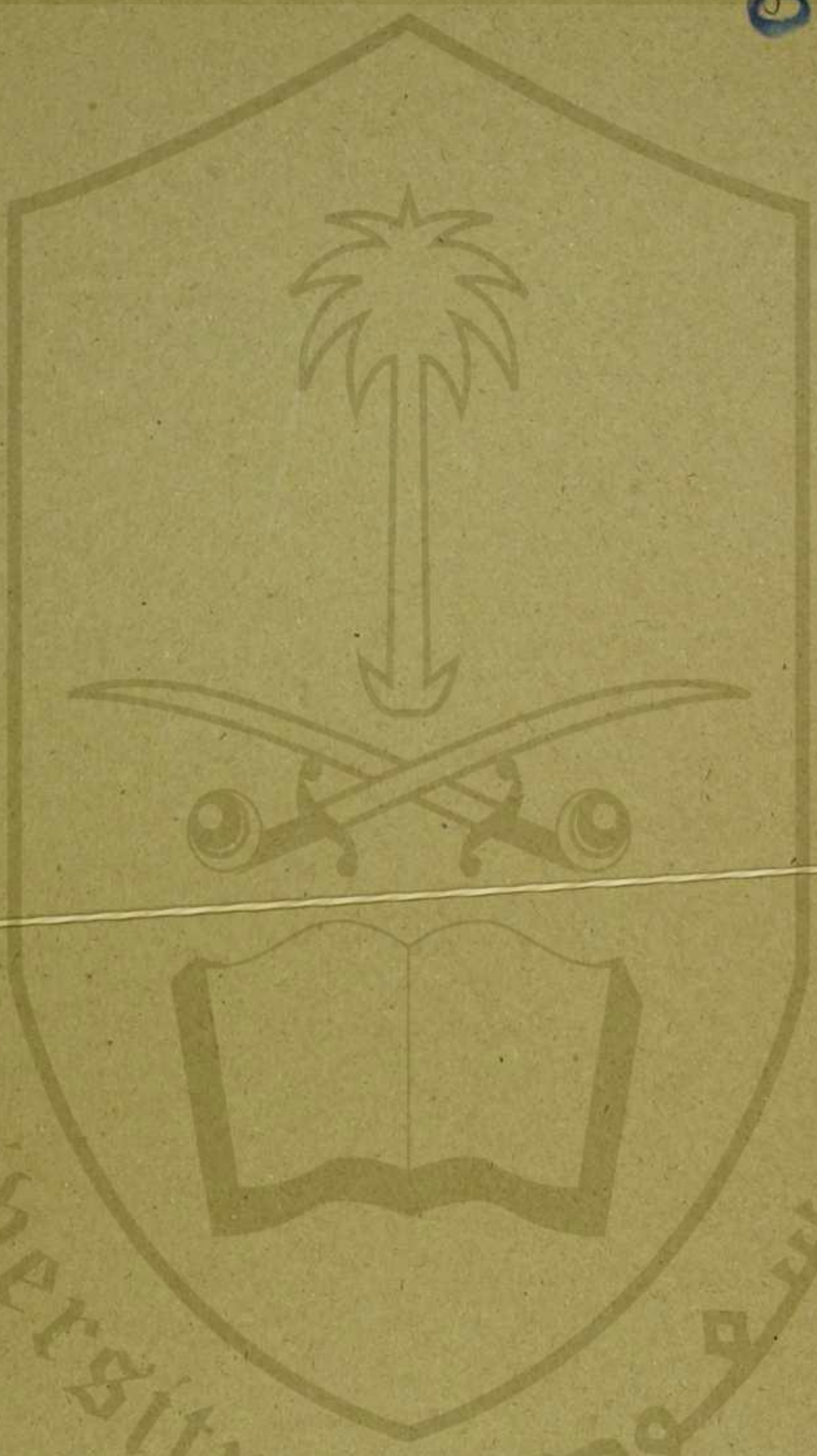


٥٥٤١

King Saud

University



1957

جامعة الملك سعود

Copyright © King Saud University



الايصاب شرح العباب للمرجد ، تأليف  
ابن حجر الهيتمي ، أحمد بن محمد  
- ٩٧٤ هـ . بخط محمد فاتح البهراوى سنة  
١٣١٦ هـ .

جزءان (٢٨٦+٢١٤ق) ٣١ ص ٢٧×٣٨ سم  
نسخة جيدة ، خطها نسخ معتاد ، تليها  
قطعتين مكررتين من الكتاب فى سبع ورقات  
الاعلام ٢٢٣:١ الازهرية ٤٥٠:٢  
١- المذهب الشافعى ، فقه المذاهـب  
الاسلامية أ - المؤلف ب - الناسـخ  
ج - تاريخ النسخ د - شرح العباب المحيط  
بمعظم نصوص الشافعى و الاصحاب



سنة ١٣٥٥ هـ

نم

الحمد بحملك شجرت

سج

لجنة تحرير الوثائق

واقعة

الملك

مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات /

الرقم: ٥٥٤١ - ١٦٠

العنوان: الإيعاء جمع العباء للشيخ

المؤلف: ابن حجر العسقلاني

تاريخ النسخ: ١٢١٦ هـ

اسم الناشر: محمد فاضل الرباوي

عدد الأوراق: ٨٦

ملاحظات:

و

ثابت

١٤

كان



بسم الله الرحمن الرحيم  
 بحمدك اللهم ان شجرت صدور افواه بالحق بمنك وقرنتهم من حضرتك وسقيتهم من عباب  
 فضلك واحللتهم في روض جودك ومنك وكشفت لهم وبهم مداحات الشكلا ولت بهم  
 غايب العضلات فاحلوه اذرة التحقيق واما طواع غرة وجهها انقبض التقليد والتلفيق  
 واجلسوها على اركان الالعب والتحرير ضاحكة مستبشرة ناضرة ظاهرة مسفرة واشهد  
 ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك شهادة الخو بها من قبيل الزلل واعتصم بها عن سوا الهدى  
 وعمايت الخطل واشهد ان سيدنا محمدا عبدك ورسولك وحبيبك خليلك منيع شر  
 الكبر وعروس ملكك في الدنيا والاخرة صلى الله وسلم علي وعلى آله واصحابه اجمعين  
 وسنانا وبياننا وطماننا صلاته وسلاما دائمين متلائمين بذكره كرمك لا نقين بسوانك نعمك وبعد  
 فهذا ما اشتدت اليه حاجته المتفهمين بالوالدين والفقيرين لما انهم قد كفوا في هذا الزمان  
 على عباب شيخ الاسلام وبركة الانام الشهاب الزجدي تغمده الله برحمته واسكنه جنة  
 جنته من شرح عليه يوعب فيومي ويظوف فيومي ويشع لواردين من فضله عانيه شعرا ويا  
 والركنة من جانب عابيه صراط سوي وبرزغوا مض تبخر وضوحا ويحمر نقاش غير صرحا ويورد  
 نتائج ابرزتها امهات الانظار وسوانح ميزتها عوامل الافكار اباحت تهل الباب القوارح من النصرة بجامع  
 تلك تملأ القرائح ويحمر الخادم متوسطا طريقته الفتح ويلم الهات متعبا لها بما يحتاج الى شرحها لا فرق بين  
 او قدح ويصرف عنان همته لنشرها من عباراته وبث احاسن اشاراته ويجل ما فيه مما اشكل  
 ويقيد من مطلقاته ما اعمل ويرفع عن محباته نقايها ويجلي اجاد خدائتها صوابها ويوضح غوض  
 دقائقه ويفصح عن اشارات حقائقه ويبرز خبايا كنوزه من معادنها ويخرج خفايا مكنوناتها  
 ويقيض او ايد او ايد شعابا ويروض جوانح صغابا ويسهل ما وع من موارده ويذيل ما جمع  
 من شوارده ويحفه بخر ترزاج به عن دقائقه شبه الازاياب وتقرر ترزاج في فهم حقائقه الالاب  
 ويرد شواردها اجات في استصعبت الافهام وبين ما فيه من السقطات والاهمال لاسيما  
 جزمه بخلاف ما عليه اماما المذهب وتحرره ومهداه كما استرى ذلك ويخط باهناك استعمال قال  
 وبوشح من غر الفوائد ودرر الفرائد ونوادير الغرائب وجواهر الغائب وسوانح الازهار  
 ونتائج البرهان وشوارح المنقول وبلوغ الفروع والاصول بالانظر في الامم صرف رعايتهم والافعال الملائمة  
 شبابا وهجر جميع ملاذه واجاب في النقاط تلك الجواهر من بطون سائر اللغات حتى صار  
 لا يترك في جميع نظير سابق ولا في تحقيقه مقتف لاحق فحق له ان يسمى بالاجاب في شرح القبا  
 وبعض حفته عما اضر اليه المناقشات ولا تعول عليه من الاعتراضات روما للتسهيل  
 وتجاوبا عن التطويل على انه لم يسبق بشرح يستضاء بنوره او يفتح به عند انغلاق اللفظ  
 او المعنى باب تقوله بل اباك رعايته مخدات لم يطعمتها الى الان فهم ناقب ولا فكل صائب

ولا افر

ولا افر عنها ذهن بصائب أدركه وثاقب اشراقه سابقا كون ويرا مصليا وفي حلبة  
 رهانه مجليا لانى لست كفوا لتحقيق جميع ما فيه مما ضمن الاحاطة بقوادير المذهب وخوافيه  
 كيف وقدره باقليم الحجاز وجود جميع اصوله حتى يسهل مرجعها العالم بمجوده ومنقول  
 ومردوده ومقبوله فلذلك مع صرف اكثر الزمان لغيره بما طال من تاليفه وفات حسن تنقيته  
 وترصيفه الا ان بنى على الله الاكبر الوهاب الخليم التواب بالامانة بوارف لطفه ووافر عطفه  
 وبأساغ انعام الخليل وعطائه الجميل ورضاه الذي لا يعقبه سخط ولا يبقو صفة من النقص والخط  
 وقبوله المالح لكل خير المانع لكل قطع وصير فالله ارفع اكف الضلعة والانهال وتوسل  
 بجلاء حبيب محمد صلى الله عليه وسلم الرفع التكامل ببلوغ الآمال سائلا من واسع فضله  
 ان يمتحن جميع ذلك وان لم يكن اهلا لشي ما هنالك وان تفضل على بالرفق بزررة  
 الصواب وافوز بالاسمك بسبب عن غوائل الرأيا والاعجاب وان يعنى على اكمل  
 هذا الشرح الذي هو وظيفة العمر الطويل وان يتقبل مني قبولاً حسناً فانه بكل خير  
 وان يكفني كل قاطع عنه فانه حبي ونعم الوكيل وان يمتحن في الاعانة والتوفيق  
 والهداية الى اقوم طريق وان يجعله وسيلة لرضاه على الابد وذريعة لنيل ما عنده من  
 غايه اللطف ونهاية المودة انه جواد كريم مرفوف رحيم اعلم انه لما كان الناس في تلك  
 الغيرة سنة متعمقة والعمل بالخبر لا في طريق ملتزم واد استنى من واجب شكر نعمته على التي تخصني  
 وافضل لانه التي لا تستقصي وكفى بهذا التاليف اثر من آثارها وفوضا من انوارها متكفلا  
 بالترديد من تلك النعم وبالأمن من ان يعقبها شئ من النقم رعى المصنف ذلك التمج القويم  
 والمقام الكريم فقال **بسم الله** الجار والمجور لا الجار وحده خلافا لمن زعمه وان نقل عن  
 اطلاق الاكثرين لانه مؤول بما قلناه متعلق بمجدوف اذ كل جار ومجرور ليس براسد  
 ولا مما يستثنى به الا بد من تعلقه بفعل او نحوه والفعل اولي لانه الاصل في العمل ولزيادة الاضمار في  
 نحو ابتلى وعليه فمجدوف اذ هو الخبر على ما هو المشهور وانصب بنا على انه معمول بالخبر المجزئ  
 ولا يرد على هذا الزعم حذف المصدر وانما معموله مباشرة او بواسطة لان نحو الظرف  
 والجار والمجرور يتوسع فيها ملا يتوسع في غيرها وزعم بعضهم تعلقه بالحمد لله اي الحمد لله  
 ثابت لله وما بعده لفظا وهو واضح ومعنى لان القصد ان جنس الحمد ثابت لله لا الحمد  
 بالاسم المتفاد من كون الباء للتعنية في معاني الباء فقط فان اعتبر لها معنى في الاعمال  
 كان له وجه مناسب لما جعلت التسمية مبدل له حرا على ما تقر من ان كل فاعل يبدأ  
 في فعله بيسم الله مضمرا فاعلا نحو ما وافق اللفظ ما جعلت التسمية مبدل له من الفعل المحسوس وهو  
 ابتدى والاول منه اولف لعدم ما يطابق الاول ويدل عليه قاله ايضا ويبيانه ان ابتدى اسم فهو  
 كتنكير الكون والحصول في الظرف المستقر فان قلت هو وافق اللفظ الحديث قلنا لكنت

ع  
علم



لا يدل على تلبس الفعل كله باسم الله بخلاف أولي ولا ينافي ذلك كون التقديم ابتدئ باللفظ لا يخفى  
 وأولى منهما افتتح على ما مر من اللفظ بعض المحققين ووجهه ما فيه من التنصيص على جعل اسم الله تعالى  
 فاتحة لكتابتها لعلها بتعظيم اسم الله تعالى كما أعلننا بتعظيم أول سورة من القرآن بتسميته بذلك  
 وهذا المعنى وإن وجد في ابتدئ لكتابتها لا يصح ما فأن قلت مقتضى إجماعهم على أن الكتاب والخط  
 بلغ من الصريح لما ذكره محله أن ابتدئ الدال على ذلك لزمه أولى من افتتح الدال عليه صريحا  
 قلت ليس هذا من ذلك القليل لأن القصد بالأفادة ثم هو المألوف وعينه بالانزياح وعكسه والقصد  
 هنا التنصيص على الابتداء باسم الله وكل من لفظ ابتدئ وافتتح دال عليه صريحا وأما الإشارة إلى جعل اللفظ  
 فاتحة فهو أمر تخييل فلا يخفى فأن قلت لم أثر ذلك المحقق ما أفادته افتتح على ما أفادته أولي من تلبس الفعل  
 كله باسم الله الدال على دوام الصاحبة والاستعانة في جميعها قلت الإشارة إلى جعل اللفظ بتعظيم اسم  
 تعالى أولى أذهول الأقرب إلى مقام العبودية نعم قد يقال أن تلبس الفعل كله باسم الله تعالى الدال على ما مر من  
 مزيد التعظيم ما في افتتح بل على فيساويان أو يكون أولي وتقديره مؤخر كما في اسم الله عز وجل  
 أولى لاقتضاء المقام مزيدا لهما بتقدير اسم الله تعالى لأنه أوفق للوجود وأدخل في التعظيم ولا فائدة ذلك  
 اختصاصا تعالى به في كل أمر ذي بال أي جعل مقصورا عليه لا ابتداء قصرا في قطع الشك في الأصنام  
 إذا كان عابدا وهاديا دون باسم الله المجرى للاهتمام فيقولون باسم الله لا اله إلا الله فقصده  
 تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم ويصح أن يكون قصرا من كان يعبدها  
 وحدها دون الله تعالى ولا يرد أن اسم ربك لأن الجار والمجرور في البسملة متعلق بأقر وفي اسم ربك  
 متعلق بأقر الثاني بناء على الأصح لا أن البسملة آتية من كل سورة لا مرة أولها أو اعتبر  
 تقديره الموقوف وحيد في الجار والمجرور أما حال أو جازم القراءة مبتدأ باسم ربك أي قل باسم الله ثم  
 أقر أو متعلق بأقر الثاني وعلى كل فالابتداء حاصل بالاسم أولان القراءة لما كانت هناك  
 لأنها أول سورة أنزلت قدر فعل الأمر وحيد فاذكر من وجوب تقديم الاسم إنما هو عند  
 عدم الداعي إلى رعاية الأصل الذي هو تقديم العامل والباء للملازمة وهو الأول أني جعل الله  
 متبركا من التعظيم ما ليس في جعله كالألوهة والاستعانة نظر الحان ذلك الأمر لا يقتضي  
 شرعا ما لم يصدر به وأما كسر وان كان من حق الحروف المفردة الفتح للزومها الحرفية والجبر  
 فتأبعت حركاتها علمها ولا اسم عند البصريين من الأسماء التي حذفت بحركاتها لكثرة الاستعمال  
 وبنييت أو ألقاها على السكون وأدخل عليها مبتدأ بها هجرة الوصل اذ من دأبهم الابتداء بالتحريك  
 والوقوف على الساكن ويظهر من تصرفه على أسماء وأسماء وسمى وسمى وسمى كهدى  
 لغت في القلب بعيد غير مطر فلم أن أصله موبعض أوله وكسر فهو محذوف الألف وهو  
 مشتق من السماوي العلوي لا بدلت بل برفعه ما لا حيث خضن بمنزلة أو من الوسمي العلامة لا يعلمه  
 عليه وجميع على أسماء دون أو سام وتصغير على سمي دون وسمي كما مر في هجرة الأول من قبلته

عن

عن الواو الواقعة طرفا بعد ألف زائدة وباء الثاني من قبلته عن تلك الواو ثم إن اللفظ في المسمى  
 فيه وعلمه أم الأسماء أو الذات فعينه ومنه ما تعبدون من دون الأسماء أو الصفة كما هو  
 رأى الأشعري انقسم عند أقسامها فأن رجع للذات كالله فعينه أو الفعل كالمخالف فيكون لوصف  
 الذات كالعالم فليس عينه أذ علمه الدال على ذاته وبالضرورة أن الصفة غير الوصف ولا غيره  
 لعدم اتفك اللفظ من الجانبين بناء على أن الغرض عند الأشعري واتباعه موجودان يجوز أن يقع  
 بينهما وعلى هذا فهذه الصفات النفسية أغنى صفات ذاتها على الثابتة والسبعة لما يقع اتفاقا  
 بعضها عن بعض لم نقل أن بعضها عين الصفة الأخرى أو غيرها واستبعد ذلك جمهور أهل  
 السنة بناء على أن الغرض عندهم تقييد الهوية فلا يعقل كون الشيء مع الشيء لا هو ولا غيره بل الغرض  
 شيئا ليس لحددها هو الآخر ولحاجب عنها الفخر الزبدي انتصار الأشعري بأن قوله لا هو ولا غيره  
 اصطلاح على تخصيص لفظ الغرض بما يجوز أن يقع كالمصطلح في العلم بالذات بذوات الأربع  
 والحاجب صاحب المواقف بأن معنى لا هو لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الذات لما يجب في  
 العمل مغايرة المحمول للموضوع مفهوم ما ليصح واتحادها هو تميزه فيقال فمن قال بالوجود لله  
 صرح بأنها متحدان خارجا متغايران ذهنا ومن لم يقل به لم يصرح بل قال لا هو ولا غيره للعالم قطعا  
 بأنه لا بد فيها من اتحاد من وجه وأما أن ذلك في الخارج وهذا في اللفظ فلا انتهى واعترض  
 أن كلامهم في الصفات الغير المحمولة التي هي مبادي المحمولات كالعالم والقادر واللازم لا ف  
 المحمولات كالعالم والقادر والمريد وبحاجب بأن هذه المحمولات فيها تلك المتبادر والمختار  
 انه غير عند الإطلاق وكون الاسم للشيء معناه أنه نسبة بين لفظ الاسم وذات المسمى ومعنى تلك  
 النسبة الاصطلاح على جعل ذلك اللفظ مع فالتلك الذات حتى إذا سمع فهمت فذلك صحت  
 إضافة الاسم للمسمى وكان ذلك هو المراد من إضافة الاسم للمسمى والتسمية تعين لفظ معين  
 ذات معينة فأضاف الاسم لله قيل على أن معناه التسمية وقيل على حذف مضاف تقديره بسم الله  
 وبما تقر علم أن صفة تعالى ما تنزهية وهي اللفظ الدال على الذات فقط كوجود أو سلبية كقدوس  
 ويصح جعله مما قبله أو معقوبة وهي ما دل على معنى قائم بذاته تعالى أو فعلية وهي ما دل على آثاره  
 كالأول بعضها كالمخالف وأما لم يقل بالله لا يها ما القسم وتخصيصا لثبته لأجمل والتفصيل وشتارا  
 بحصول التبرك والاستعانة بجميع أسمائه تعالى فمن غرض أن لفظ اسم زكركم فقد استروح وأيضا فلا يربط  
 ما موزون بالابتداء باسمه تعالى وهذا الأمر تميز لفظا باسمه إشارة إلى أن اسمه أشرف الأسماء وأشرف  
 كما أن ذاته أشرف الذوات وسابقته على ما سألها وحذفت الضمة مع أن وضعه على حكم الابتداء  
 دون الرفع لكثرة الاستعمال وأعيد بسم الله مجراها وبسم الله الرحمن الرحيم من الغالب وأما  
 لكتابتها في القرآن الأمرة واحدة للحقايب دون أقر باسم ربك وأما لم يحذف في الله والرحمن الرحيم  
 لمنع القياس على خط المصحف للأمر على أن الباء إنما طولت هنا لتدل على حذف الألف ومن ثم

Copyrighted material







في السمي ولا فاعلية فادته لتعريف تلك الذات التي وضع علم عليها قال ابن جماعة نقلا عن ابن دريد  
وهذا من الغرض في العلم وعلى القول بأنه علم من قبل قيل ان من بينه ورد بان لا يدخل تنوين  
ولو كانت كذلك دخل وعلى القول بأنه مشتق قيل هي فيه التعريف وانما دخلت ياء الذر على  
حينئذ تخفيفا والتحقيق مام وهو الاسم الأعظم عند أكثر أهل العلم وعدم الاستجابة لكثرة  
لعدم اجتماع شرط التعريف ومن ثم كان ريس الاسماء المقدم عليها الموصوف بها ولم يتكرر  
غيره في القرآن تكررا لا كما جاز في الف مرة وخمس مائة وستين مرة لكن اختار التنوين تبعاً لجماعه  
انه لم يلق القوم لانه لم يأت في القرآن الا في ثلاث مواضع وفيه نظر اذا قيل بذلك لا يخرج المدح  
كما هو ظاهر لان اخذ من حيث القلة فلم يأت في القرآن الا مرة اولى بذلك او من حيث  
خصوص الثلاثة احيتم الى بيان ان غيره لم يتكرر ثلاثا وان التكرار ثلاثا يدل على مزيد الشرف  
المقتضى لكون الاسم الأعظم واني بذلك وخبره في ثلاث سور في البقرة وآل عمران وص  
يحتاج بعد بيان صحته الى قيام دليل على ان المراد بما في هذه الثلاثة هو ذلك ومما يؤيد ذلك  
ان الخلاف ان لفظ الجلالة اعرف المعارف وانه لم يسم بغير الله وروى سيوطي في النور  
قال لا تأتي الله خير كثر يجعل اسم اعرف المعارف **الرحمن** هو صفة في الاصل بمعنى الرحمة  
جد ان غلب على البالغ في الرحمة والافعال بجلائل النعم في الدنيا والاخرة بحيث لم يسم بغيره ولا غيره  
تبعته أهل اليقظة في كفرهم حيث قال قال الله في مسيلة لعن الله وان غلبت النور لانه رحمة  
كذلك في الكشاف وتبعوه واعتزضا لتاج السبكي بان لا يفيد جوابا اذا التفت لا يفيد مع وقوع  
اطلاقهم وغايتهم ان ذلك السبب الحامل لهم على الاطلاق ثم اجاب بان المختص هو المرف  
واقرة ابن جماعة وغيره وفيه نظر لان سهل بن عمرو في قصة صالح الحديبية لما امر النبي صلى الله عليه  
وسلم على كتابة بسم الله الرحمن الرحيم قالوا لا يعرف الرحمن الا صاحب اليمامة وهذا صريح في  
انهم كانوا يطلقونه عليه معروفاً ومذكراً ويوجب كلام الكشاف بان قرينة آخرهم هذا الاسم مسيلة  
بدل على انهم لم ينطقوا به لكونهم لم يسموا بل زيادة التفت في الكفر فامر بكن في حجة الاستعمال  
ولو منكر في غيره تعالى ولجاب ابن مالك وولده بان لا يراد رحمة ورحمة وفيه نظر كما قال بعضهم  
وبما تقرر علم ان خاص لفظ عام معنى باعتبار اصله السابق ثم غلب على من ذكر فهو لوقوع صفة لا  
موصوفاً وكونه بانزاع المعنى دون الذات من الصفات الغالبة اذ معنى الغلبة كون الاسم عاماً فيعزل  
من حيث الاستعمال خصوصاً ثم ان انتهى الى حد العلمية صار علمه كالبحر للبرهان وان لم ينته الى حدها  
صار اسماً عالمياً كالأسماء او صفة غالبة كالرحمن وعلم ان غلبة علمية لا تمنع اعتبار وصفية فيجوز كونها  
نقلاً باعتبارها لوقوع صفة وكونه بانزاع المعنى وقول ابن هشام ما يشهد لكونه غير صفة محيطة  
غير تابع كالرحمن علم القرآن مردود بان الموصوف اذا علم جازحاً فيه وبما صفة ثم ان اعتبر  
علمية وجب اعزها بذلك او عطف بيان لانها ووجب اعزها بالرحمن نقلاً لا لاجل ان لا يفيد

النف

النف على البدل وان اعتبر وصفتها كان كل منهما نقلاً للجلالة وهو غير خلاف الثعلب ونظائر  
منه انما هو لتوهمهم التعدد ومشتق كما علم مام وقيل عبر بخبر معجزة غريب مملوء وقيل  
عزى علم غير مشتق ورد بان لا يراد ان يفيد الا الا الرحمن التوحيد وليس كذلك كما مر فان  
قلت بنا في هذا مام كما ياتي في الردة فليكن صحيحاً لا يفيد  
توحيداً قلت لان الملائكة على المعارف وحنا على الاوضاع الحقيقية فلا منافاة لاحلاف الملائكة  
**الرحيم** عام لفظاً اذ قد يسمى بغير الله خاص معنى اذ لا يحرم يوم القيامة الا المؤمنين فالرحمن البالغ  
منه بشهادة الاستعمال لقوله رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة كذلك قيل ويرد في ما في الحديث من  
يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمها نعم ان اخذ باعتبار الكمية قيل رحمن الدنيا لان نعم المؤمنين والظ  
ورحيم الاخرة لانه يخص المؤمن او باعتبار الكيفية قيل رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان  
لان النعم الاخرية كلها حسام والديونية جليله وحقيقته وشهادة القياس لان زيادة الباء  
في الصفات الغير الجلية المتلافة في الاشتقاق المتحدية النوع في المعنى تدل على زيادة المعنى غالباً كقول  
وغوثان وصد وصدان لا الحذر وحاذر لا اختلاف فانونها في اذا الصفة المشبهة غير اسم الفاعل  
وقيل هما بمعنى واحد وجمع بينهما الاشباع لقوله جاز مجيد وكلاهما صفة مشبهة من  
رحم يجعله لا ينقل الى قول الضم او يقتصر على مترتبة والرحمن غير صرف وان اتفق شرط الصرف في  
هو وجود فعله وشرط منفرد الذي هو وجود فعله اذ لم يتعلل رحمان ولا رحى رجوعاً  
الى اصله وهو الحاقه باخواته اذ الاصل في فعلان صفة من باب فاعل الكسر عدم الصرف وان كان  
الاصل في مطلق الاسم الصرف نقلاً عن ذلك الاصل الخاص على هذا الاصل العام وقيل يجوز الصرف  
وعدمه لتعارض الاصلين فاعلمها اولى من اهلها لا يقال وجود فعله انما امتنع من حيث  
اختصاصه برب تعالى لا نقول وجود فعله انما امتنع لذلك فاستوي من هذه الحيثية لان  
معنى الاشتراط انما اذا اطلق على مؤنث فان كان فعلى لم يصرف فعلا او فعلا انصرف وهما لم  
يطلق اصلاً فلم يعلم ان مؤنثه فعلى ليمنع او فعلا انصرف فاستق شرط الصرف وهو وجود رحمة  
وشرط عدمه وهو وجود رحمة فرجعنا الى مام من نقلاً عن الاصل الخاص او من الجمع بين الاصلين  
بالعمل بكل منهما من جواز الصرف وعدمه والرحمة عطف وشفقة وميل روحاني لا جسماني لا لاف  
انما يتسبب عن العطف والرقبة لا عن الاختيار الجسماني وبما يعلم ان العطف بمعنى التعطف وكلاهما  
في حقه تعالى محال فلهذا استحال عليهما تعالى مجازاً اما عن نفس الالفاظ فتكون صفة فعل او عن ارادة  
فتكون صفة ذات واما تمثيل حاله تعالى من حيث تمكن من الالفاظ محال فتملك الملك من ملكه فيقضي حاله  
تعالى على سبيل التمكن المذكور محال فملك عطف على عطفه ورق لهم فمعهم معروفاً فاطقت على  
تعالى واريد غايتها التي هي فعل او ارادته لا مبدلها الذي هو انفعال فهو استعارة تمثيلية اذ كل من طرفها  
متنوع من عدة امور وقد تمت الجلالة على ما بعدها لانها اسم ذات وهما اسم صفة والذات مقدرة



على الصفة ثم الرحمن لأنه خاص لا يقال لغيره تعالى كما هو الخاص مقدم على العام ولأنه بلغ كما  
 وإنما لم يجر وأبى على الأكثر من تعاريف غير الابلغ ليرتقي منه إلى الابلغ لأنهم أرادوا أن يرادوا الرحمن  
 الذي يت أول جلال النعم وأصولها بالرحيم ليكون كالنعم والريف لتناول ما دق منها ولطف  
 على أنه قيل إن الرحيم الابلغ وقيل معناه واحد كما مر لكن قاله خص كما لم يمتدح فيقول رحيم  
 الدنيا ورحيم الآخرة وقيل عكسه وقيل الرحمن ممدوح والرحيم اللطيف **فائدة** ورد أن النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال لمعاوية ألقى الدواة وحرف القلم وأضرب الباب وفرق السن ولا تقول للميم  
 وحسن الله ومد الرحمن وجود الرحيم وضع فلكل على أن ذلك ليس فأنه ذكر لك وإنه صلى  
 الله عليه وسلم كان يكتب أولا باسمك اللهم فلما نزلت بسم الله مجربها ومرسها كتب بسم الله فلما نزلت  
 قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن زادها فلما نزلت بسم الله الفل كتبها وروى عن علي رضي الله عنه  
 أنه نظر لرجل يكتبها فقال جودها فان رجلا جودها لغيره ومنع جمع كتابتها أول ديوان الشعر  
 وجوزها بعض المتأخرين أن كان فيه مواعظ أو حكم قال بعض المحققين أما قصيدة يرفها  
 شاعر لم يدر وجه فلا سبيل لكتابتها فيها وكان المراد بالمتاع ذلك كركنته ولا ففي الحرم نظري نظر  
**الحديث** أردف النسيب وإن كانت من أفراد الحرم كما يعلم مما يأتي في تعريفه به اقتداء بأسلوب  
 الكتاب العزيز وعلمنا رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من أقواله صلى الله عليه وسلم كل امر  
 ذي بال أي صاحب حال يهتم به لا يبدل فيه بالحمد لله وفي رواية بحمد الله فهو أحد رحيم  
 معجزة وفي رواية قطع وفي أخرى أن يرى قليل الحركة وقيل مقطوعها وصحاحا بوعونه وأرجيا  
 وحسنه ابن الصلاح ولم يسل ما بين شهاب ووصله غيره والحركة لا تزيد في نفعه وأخرج  
 الخطيب بلفظ بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله والبرقطين بلفظ ذكر الله ومعنى يدي الله  
 ذي البال باسم الله كما قال الزمخشري أن تصدر به وتذكره يادي يدي وتجعل أول عمل فعل ذكره  
 فتعقبه باقي عمله على ما هو المعنى الشائع المتبادر من يدي الشيء بالشيء وعليه فين ظاهر الحديثين  
 الأولين تعارض واجب بمنع حمل الابداء على العرفي الممتد إلى الشروع في المقصود وحينئذ فنقل  
 الشاهد والصلاة أيضا أو على الحقيقي بالنسبة للسملة والأصافي بالنسبة للحركة ولم يعلق حرا على قول  
 الأساليب القرآنية لأنها لما امتزج أصار كالشيء الواحد ومن ثم ترك العاطف بينهما وقيل حذرا  
 من أن يكون الحمد تابعاً لأن التسمية متضمنة الحمد إذ فيها الوصف بالجميل ولتوهمها ذلك كذا  
 وجب تقديمها بوجه ما على الحمد الذي هو ذلك الوصف قلنا ما يندفع به ضرورة امتناع الجمع في  
 البداءة على أن الرواية الأخيرة تبين أن القصد لا يبدأ بأي ذكر كان أي في حصول أصل فضل البداءة  
 ثم التحقيق محل التعارض أن جعلت الباء في باسم وبالجملة صلة ببال وهو الظاهر ما راجعت  
 للاستعانة فلا دهي شيء لا ينافيها آخر وكذا أن جعلت للملازمة أصدرها بوقوع الابداء بالشيء  
 على وجه الجزئية وتذكره قبل الشروع في الشيء بالأفضل فيجوز جعل أحدهما جزءاً من الشيء ويذكر

الآخر

الآخر قبله بالأفضل فمكون أن الابداء بين التلبس بها على وجه التبرك في الفعل للدور كما لا  
 لا في التبرك فقط وأما رد بعض المحققين له بأن الباء فيه للأصاق مثلها في قولك بذكر أو فانيه  
 فان الباء لصق باسم بالله لصوق الباء بالرجل والقسم بالله وبأنه لا يجوز حملها على الاستعانة  
 لأنها إنما تصور في التان وخط من حيث أن الحديث أفاد أنه حذاج لا يقتدر به شرعا وإن  
 ثم حسا ما لم يصدر باسم الله فكان بمنزلة أنه يستعان بها في تمامه وأما الباء فمن محقرات الأمور  
 فلا تصور فيها ذلك لتام بدونه شرعا أيضا تبين على العباد وصونا لذكر اسم الله تعالى عن الابداء  
 ففني نظر لا يخفى على متأمل إذ قوله لأنها إنما تصور في الآخرة مجرد دعوى تحتاج دليل والدليل يدل  
 بخلافه ومن ثم قال الشافعي رضي الله عنه أحب أن يقدم المرء بين يدي خطبة وكل امر  
 طلب غيرها حمد الله والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وما ذكره صرح به العلماء  
 فقالوا تطلب التسمية في كل فعل إلا أن يكون محرما أو مكرها أي ولا أن يرد له ذكر مخصوص بها  
 أو يكون نفسه محض ذكر كالآذان ولا ينافيه قوله صلى الله عليه وسلم يدي بال كما هو ظاهر وقوله  
 وأما الباء فمن محقرات الأمور فمنوع وإن سلم له ما قاله أولا بل هو من مهمات الأمور كما  
 هو حلي وقوله لتام بدونه شرعا أيضا ممنوع أيضا مخالفة الدليل وقوله تبين وصونا إلى آخره  
 يرد بأنه لا متقنة في ذلك حتى يحتاج للتبدي فيه وبأن عدم الاعتداد بالاحاديث لم يبدل باسم الله  
 يدل على غاية التعظيم لاسم الله تعالى فكيف يكون في ذلك ابتداء له حتى يصل عنه وأما رده  
 لما مر من جعل الباء للملازمة بقوله لا يجوز حملها عليها لأن بآنها تفيد تلبس الفاعل أو  
 المفعول بحجور حال تلبس بالفعل الواقعة في حيزه كما في خرج زيد بعشرين واشترت  
 الرخي بار وأنها بمعنى الحديث حينئذ وجوب تلبس الفاعل بذكر اسم الله تعالى حال تلبس  
 بعمل أول جزء من الشرع فيه فيفوت المعنى المراد على أنه قد لا يكون في نحو التلاوة والأكلا  
 والشرب قال ومنشأ الاستنباط من أن الحال هنا كهي في أن تعلق اسم الله بالفعل المقصود  
 في قول الفاعل بسم الله تعلق الاستعانة والملازمة فلا تجاز على أنه يمكن رده بأن يقال  
 يمكن هنا تلبس كل من الفاعل والمفعول بحجور حال تلبس بالفعل الواقعة في حيزه  
 ووجهه أن يجعل الفاعل متلبسا بملازمة اسم الله أي باستحضار حال تلبس بعمل أول جزء  
 من العمل المشرع فيه وهذا معنى ظاهر لا يفوت المعنى المراد بل يحصل ولذا يقال في المفعول ح هو  
 بأن يجعل ملازمة الاستحضار اسم الله وكل مفعول لا يشترط ذلك كان على أنه لا فعل وأكملها  
 وبما تقر علم مكان ذلك في نحو التلاوة والأكلا والشرب لأن كل من هذه لا ينافي الاستحضار  
 المذكور ومنشأ الاستنباط عليه أنه توهم أن التلبس لا يكون باللسان وليس كذلك  
 بل التلبس بها من ذكره باللسان أو القلب بل الذكر بالقلب هو الذي عليه المدرك لأن حصول التقصير  
 من هذا المقام بخلاف الذكر بغير اللسان لا يقال نرى كثيرا من الأمور يستدل فيها باسم الله



وكثيرا العكس لا نأقول ليس المراد التمام المحسوس بل المعنوي لوقوع البركة والثواب العظيم عليه وان لم يتحسنا  
 ثم رأيت بعض المحققين اجاب بقرينة ما احببت به وهو ان المراد يكون ناقصا ان لا يكون مقبولا في الشرع  
 الا ترى ان الامر الذي ابتدئ فيه بغير اسم الله غير معتبر شرعا وان كان تاما حيا والحمد لله وحده  
 وحكي الفتح ومدلول هذا اللفظ المعنى مادة ح مرد لفة النار باللسان على الجميل الاختيار  
 على قصد التعظيم سواء تعلق بالفضائل اي الصفات المحمدي التي لا يتعدى أثرها للغير ام بالفواضل  
 وهي المتعدي أثرها فخرج باللسان الحمد للنفسى ورد بان المقصود تحديد هو الساتى على ان تسمية  
 الحمد للنفسى تنافي حقيقة في محل النع واما لاسمها مجازا عن كونها قولاً والمجاز عند  
 في التعريف ففائدة ذكر اللسان ما ياتي وبالجميل التنبيه على القبح بما على رأي الغزالي عليه السلام  
 ان التنافي حقيقة ولو في الشرع وفائدة على رأي الاكثر من انه حقيقة لا يفرق بين الماهية  
 او دفع توهم ارادة الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يجوز كالتأني في معنى الدعاء وصنيع  
 القاموس مشعر بترجيح الاول وبالاختياري الذي يزداد الرافعي تبعاً للفخر الرازي التنافي على الجميل  
 الاضطراب كحسن الجوهر فانه مدح لاحد قال الرافعي لان التنافي على الشخص لا الاختيار فيه  
 كحسن الوجه يطلق عليه المدح والحمد ومقتضى ما في الكشاف في المجاز ان هذا في العرف  
 واما في اللغة فلا مانع من كونها مجازاً قال لا نهمر او اصباحاً منظر في الغالب تنوع احراق  
 محموداً وعلى هذا المحل ما مشى عليه في الفائق من ترادفها وقولها في الكشاف انها اخوات  
 ظاهر في الترادف وان لم يكن صريحاً فيه اذ من عادته في كتبه كما قاله السعد التقي زاني انه يريد  
 بذلك ان بينهما اشتقاقاً كبيراً بان يشتركا في حروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح والبر  
 بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالخلق والخلق مع اتحاد المعنى او تناسب المعنى بينهما حقيقة  
 دقيق ينبغي التفتن له وهو ان الحمد هنا يتناول الاختياري وغيره لكنه محمود به ثم قال ولا بد  
 ههنا من اعتبار قيد زائد وهو ان يكون ذلك الوصف بآثار امر اختياري هو الحمد عليه من نعمة  
 او غيرها فيخص الحمد بالفاعل المختار دون المدح الذي يجوز فيه ان يكون المدح عليه كالممدوح به مما  
 ليس باختياري انتهى وحاصله ان الحمد به لا يشترط كون اختياريا بخلاف الحمد عليه  
 وان المدح به عليه لا فرق بين ان يكون بآثار امر اختياري او غيره وقيل الحمد ما تيسر عن علم  
 وكان بصفة كمال والمدح ما تيسر عن ظن وكان بصفة مستحسنة وتحقيق ما اشار  
 اليه من تغاير الحمد به وعليه ان كلام مفهوم الحمد والشكر والمدح لا بد فيه من خمسة امور  
 وصف وهو الحمد فلا وواصف وموصوف وموصوف عليه وموصوف به ووجه تغاير الاختيار  
 ان الوصف كالحامد هنا كثير مما لا حظ في موصوف صفة من صفاته ثم يصفه بسبب  
 ملاحظة هذه الصفة بما فيه من سائر صفاته وقلنا تغاير ان اعتبار فقط كان حمداً على  
 شجاعته فان فيها حيثيتان كونها موصوفاً بها وعليها فهي باعتبار الاولى محمود بها

وباعتبار

وباعتبار الثانية محمود عليها وبما ان الحمد به ما يقع به الحمد وهذا وقيل الاختياري يخرج وصف  
 الله سبحانه وتعالى بصفاته الذاتية عن ان يسمى حمداً لقائه كذا في بعضهم وهو فاسد بل هو  
 انه لا يخرجها لانه يتناولها تعالاً ولاها مختارة له بمعنى ان آثارها اختيارية وان رآه المقدس ليطعن  
 كما فيها كان بمنزلة الافعال الاختيارية يستقل بها فاعلمها فاطلق الاختياري على ما فيها  
 تغليباً وحاصله دفع فساد العكس بالكتاب مجاز في التعريف من غير قيد اذ خفاء المراد اخف عنه  
 منه وبالاخير ما كان على جهة السخرية بخودك انك انت الغرير الكثير ورد بان ليس  
 تنافي الجميل اذ شرطه مطابقة الاعتقاد والجوارح له ولا كان تهما او يمحاه بل هو وصف  
 باعتبار ما كان او باعتبار ضد حالته لانهما فيها فهو مجاز وهو عند في التعريف  
 فالتحقيق انه لبيان ودفع توهم دخول صورة التهم وان لم يحمها الحسن لا يقال فقالا عتري  
 الحمد فعل الجان والجوارح ايضا لا نأقول كل واحد منهما كما اشترى اليه من كون فعل اللسان  
 حمداً وليس شئ منها جراً منه ولا جراً له وبما تقر به ان حال الحمد بالتنافي فقط كما فينا فعل  
 ما حرم وان مورد الحمد خاص ومتعلق به عام وان كان حمداً تعالى لا يمكن ان يكون الا في مقابلة  
 نعمة الحمد نفسه نعمته الا ان يصرف الحامد بان يقصد ان حمداً ليس في مقابلة بل لا يستحقها  
 تعالى له وان انتقم وعرف اي في عرف محقق العلوم العقلي فعمل بنى عن تعظيم النعم من حيث  
 انه منعم على الحامد او غيره وهذا هو الشكر لفته ومعنى ابتداء الاعتقاد عن التعظيم بالنسبة لغيره  
 تعالى اي اذانه به لو اطالع عليه بأخبار او الظاهر وان سمي لاخباراً شكراً ايضا وقول بعض اللغويين  
 الشكر التنافي على الحسن معارض بتصریح الاكثر من بخلافه واد بالثنا معنى المجازي ايضا  
 واذ انقر ذلك فمورد العرفي اعم ومتعلقه بخص عكس المعنوي فيها فينبغي عموم وخصوص من وجه  
 لا اجتماعها في ثناء لسان في مقابلة نعمة كالثنا على زيد بالكرم في مقابلة كرمه والمغايرة لا اعتبار  
 بين الحمد به وعليه في بخودك كما فيهما كما علم ما حرم وانقر الاول في تنافيها لهما والثاني  
 في تنافيها لاركان والجان في مقابلهما فعلم ان الوجهي لا بد من تحققة في ثلاث صور والذكر  
 عرفاً صرف العبد جميع ما انعم الله عليه من السمع والبصر وغيرها الى ما خلق لاجله كصرف النظر  
 مطابقة مصنوعاته والسمع الى تلقى ما ينشئ عن فعل مرضياته ولحجاب مهيئاته قيل وصرف  
 الجميع واحداً اعتباراً كالعكس وان كان افعالا حقيقة فيصدق عليه الحمد العرفي وفيه  
 نظر بل التحقيق انه اخضر مطلقاً من الثلاثة قبل الاختصاص متعلقه بتعالى ولا اعتبار  
 بشمول الآلات فيه بخلاف الثلاثة قبل قال السيد وما يقال من ان النسبة بالعموم يطلق بين  
 العرفين انما يصح بحسب الوجود دون الحمد الذي كلاً مناه في لان الحمد صرف القلب متعلق بالخلق  
 لاجله جز من صرف الجميع غير محمول عليه لامتياز لا في الوجود عن سائر اجزائه فقلط من باب اشتباه  
 مفهوم الشئ بما صدق عليه فان ما ليس محمولاً على ذلك العرف هو ما صدق عليه الحمد اعني صرف

Copyrighted material



القلب وحده لا مفهومه المذكور لا يقال صرف الجميع أفعال متوعدة فلا يصدق عليه فعل واحد  
 لا نأقول هو فعل واحد قد تعدد متعلقه فلا ينافي وصفه بالوحدة لما يقال صدر عن زيد فعل  
 واحد هو ضرب القوم مثلا وتحققه أن المركب قد يوصف بالوحدة الحقيقية كبدن واحد  
 والاعتبارية كعسكر واحد وصرف الجميع من قبيل الثاني كما لا يذهب على ذي مسكة والملاح  
 لفظة بناء على مغايرة الحمد الشارة على الجميل مطلقا وعرفا ما يدل على اختصاص المذموم بنوع  
 من الفضائل ثم لا يخفى بعد تأمل ما سبق النسبة بين معانيها فالوجهي يكون بين عامر وبين كل  
 من الحمد العرفي والشكر اللغوي مع الملاح اللغوي والتباوي بأن يتصادق كليهما من الجانبين يكون  
 بين الحمد العرفي والشكر اللغوي وعكسه والمطلق بأن يتصادق كليهما من جانب واحد يكون  
 بين الحمد العرفي والشكر اللغوي إذا قيدت النعمة في اللغوي بحصولها للشارك والاك ان محتمل قاله  
 السيد وبين الحمد اللغوي والشكر العرفي بالنظر لشمول متعلقه لله وغيره ولخصوص متعلق الشكر  
 به تعالى وبين الشكرين لصدق العرفي بالنعمة وغيرها والتباين يكون بين الحمد اللغوي بالنظر  
 والشكر العرفي لصدقهما بالسان فقط والشكر انما يصدق بذلك مع غيره وقيل الحمد  
 والشكر مترادفان وقيل الحمد مختص بالقول والشكر مختص بالفعل قال السيد رحمه الله أعلم  
 ان القول المخصوص ليس جرد المخصوص بل لانه دال على صفة الكمال ومظهرها ومن ثمة  
 قال بعض المحققين من الصوفية حقيقة الحمد اظهرها الصفات الكمالية وذلك قد يكون  
 بالقول كما عرفت وقد يكون بالفعل وهذا اقوى لان الافعال التي هي آثار السخاوة تدل عليها  
 دلالة عقلية قطعية لا يتصور فيها تخلف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية قد يختلف عنها  
 مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله تعالى وتناوله على ذاته وذلك انه تعالى حيث يسط  
 بباط الوجود على إمكانات لا تحصى ووضع عليها مواكدهم التي لا تناسخ فقد كشف  
 عن صفات كماله واظهرها بآيات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من  
 ذرات الوجود يدل عليها ولا يتصور في العبارات مثل هذه الآيات ومن ثمة قال عليه الصلاة والسلام  
 سبحانك لا تحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك انتهى ووجه قوة دلالة  
 الافعال على الاقوال ان دلالة الاولى فيما نحن فيه عقلية ودلالة الثانية وضعية ولا ريب ان العقل  
 يستحيل تخلف مدلولها عنها بخلاف الوضعية وبهذا ينبغي ما يتوهم من مناقضة هذا القول  
 لقول بعض الأصوليين ان دلالة القول اقوى من دلالة الفعل ووجه ان هذا عيان للقائمين  
 مختلفان كما لا يخفى على من تأمل ما تقدم وانما اثر المصنف الجملة الاسمية تأسيسا للقرآن كما  
 لا فتاحه واقتراح سور منه بعد البسملة ثم لانها الصيغة الثابتة اذا قصد بها الشارة  
 على الله بضمونها من انه مستحق لجميع الحمد لا الاخبار بذلك وانما لم يعمل على ما عدل السيجع  
 محققون من النعمة بالفعالية لان التحقيق ان الاولى باع مع ما فيها من كمال التأسى واما قول

بعض

بعض المحققين ان الثانية الباع لانها تتضمن الشارة بجميع الصفات اذ اللغوي اصفك بجميع صفاتك  
 اذ الحمد كما هو الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى جميل وعائته جميعها الباع في التعظيم  
 المراد بما ذكر المراد بها الحمد لا الاخبار بانه سيوجد وتلك بوحدة منها وان لم تراع  
 الابلغية فالعوض الذي اراد به الشارة في الفعلية لصدق تلك الوحدة وغيرها الكثرة منها  
 فالشارة بها الباع منه بها في الجملة لكنه بها من حيث تفصيلها او وقع في النفس منه به انتهى وقوله  
 من حيث تفصيلها يحتمل ان يكون اخذ من مفاد الامر من الاستحقاق او غيره او من مفاد الاستحقاق  
 الدالة على الاحاطة بجميع المحامد الشاملة لكل فرد من الحمد وما يقابل من النعم وكلاهما صحيح  
 واما توجيه غير ابلغيته بانها دالة على التجرد المستفاد استمراره من المضارع وهو اليق بالمقام من الشوق  
 والدرام المستفاد من الاسمية لدلالة على ما يقابل بالحمد من انواع الاغمار الذي استمراره متجدد على الدوام  
 فلا تخلو لحظة من احسان وبانها لاض في قول الحمد بالنفس بخلاف الاسمية فانها ظاهرة فيه  
 فقط من حيث ان قصد الشارة بها الدال عليه قرينة المقام والاجماع على ان الاتي بها حامدا  
 يقتضي ذلك فمردود جميع ذلك اما الاول فلان الاسمية تفيد اثبات جميع المحامد على وجه  
 اظهر مما لا فادتها استغراق جميع المحامد بالامر وهو اظهر من دلالة المقام ودعوى منع فادتها  
 ذلك بانها ليس فيها التناثر بصفة واحدة بخلاف الفعلية كما مر منوعة بان الاسمية  
 تفيد الشارة بان كل حمد مستحق له او مختص به كما دل عليه الاما التعريف والجران الاول ان  
 كانت للاستغراق فظاهر او للجنس كما قاله الزمخشري فيوجزه من دلالة الثانية على استحقاق  
 للجنس او لاختصاصه به انه لا فرد منه غيره اذ لو ثبت لكان للجنس في ضمنه فيا في ذلك  
 الاستحقاق او الاختصاص فالشارة بها وان كانت بصفة واحدة اظهر في رعاية الابلغية لتضمن  
 تلك الصفة الشارة بالجميع لجمالات كل حمد معناه كل تناثر بجميل وكل من صفاته تعالى  
 جميل ولا يراد على الزمخشري ان ما يوجب الحمد من افعال العباد بناء على مذهبه في الاعتزال  
 من خلقهم لا افعال لان منه انه تعالى خالق القوى والقدرة فهو مستحق له مختص به بهذا الاعتبار  
 او للعهد كما نقل ابن عبد السلام واختاره الوليد فذلك اذ المعنى ان الحمد الذي حمد الله به  
 نفسه وحمدا به انبياءه واوليائه مختص به والعبر بحمد من ذلك فلا فرد من غيره وانما  
 حصرا الامر فيما ذكره ليدخل تناوله تعالى على نفسه فانه قد يمدح لا يوصف بالملوكية ومن لزوم الاول  
 كنه لا يقتضاه جعله تعالى محال للمحوادث لمحوادث حمدنا فقد وهم لان ثبوت شيء لا حرك لا يقتضي  
 قيامه به كثبوت الدائم بل واما الثاني فلا ينافي بعض ما صدق عليه مفاد الاولى من الدوام والثبوت  
 الشامل لماضي والحال والمستقبل ولانه لا ياتي الا في فعلية في مقابلته فتم والكلام في اعم من  
 ذلك واما الثالث فهو غنى عن الرد وهذا ودلالة الاسمية على ما مر نوزع فيه بان خبرها ظرف وعامل  
 فعل بناء على ما ذهب اليه ابن الحاجب والرضي وكل اسمية خبرها فعل تفيد التجرد كالفعلية



١٥  
كما صرحوا به على ان أصلها فعلية اذ الأصل حدث الله حملا فأقيم المصدر مقامها وجعلت  
الجملة اسمية وليس التبع في محلها لتصرفهم بان سلام عليكم تفيد الدوام مع ان في العود  
والأخبار الظرف محل إفرادها التجرد حيث لا داعي للدوام كالعود هنا على ان معنى قولهم  
وكل اسمية الى آخره أي من حيث ان القصد في الفعلية نسبة الفعل لفاعل وهو رتبة على التجرد  
وفيما خبرها فعلية نسبتها للبتدأ ولزوم التجرد في نسبتها مع قطع النظر عن البتدأ لا يستلزم ان نسبتها  
اليه كذلك وعلى تسليم ظاهر قولهم ففرقت صون الظرفية عن الفعل مع أمكان ذكره  
والنسخ به في التي خبرها فعل مع أمكان العود عنه مشعره لعدم الدلالة على التجرد في الأول  
بخلاف في الثاني لا يقتضى خلاف ذلك فيما وتقدير الفعل في الظرفية غير منظور اليه لاتفاقهم  
على البقية سلام إبراهيم في قالوا سلاما قال سلام مع ان أصله كما اشار اليه الرضي  
سالم سلاما فحذف الفعل لكثرة الاستعمال فبقى المصدر دلالة على الحدث لا الدوام على الفعل  
فأزيل النصب الدلالة على الحدث برفعه قصد الدوام والاستمرار وقول الشيخ عبد القاهر لا لا في  
زيد منطلق على كثر من ثبوت الانطلاق لزيد يقتضي ان لا دالة في الاسم ولو غرظت  
على دوام أصله لكن حمل بعضهم ليوافق ما مر على ما اذا لم يكن عدول وقرعة آخرون  
بان الاسم تدل لفظا على مجرد الثبوت وعقلا على الدوام وهو الأصل في كل ثابت وجملة  
الحمد لله قضية مندرجة تحت موضوع اعني الحمد أي كل حدث حتى ما في هذه القضية  
لله تعالى وهي خبرية لفظا انشائية معنى اذ القصد بها حصول الحمد بالكلية مع الألف  
للدوام قبل ويجوز ان تكون وضعت شرعا للأشياء وليس بعيد والقول بان التحقيق بان  
أخبارنا لفظا معنى ردت في شرح الإرشاد مع زيادة ما ينبغي لمحة فان قلت الام في الحمد لله  
غيرها في قراءة الحمد لله فما العلم بهذا الفرق قلت كون الحمد عاما في الأولى لاقتضائه لفظا  
بعامل الظرف المستقر معمول في الثانية لاقتضائه تعلقها بنفس الحمد مجرد التقوية والحمد  
مختص بالله كما افادته الجملة سواء اجعلت لام الله الاستحقاق أم لا اختصاص والعلى كل  
منها للاستغراق وهو ظاهر الحمد للجنس لان السند اليه اذا كان مرفعا لام الجنس يفيد قوة على  
السند وعلمه واختصاص الحمد للجنس بوجوب اختصاص جميع أفراد به تعالى لان ثبوت فردية  
ينافي لاختصاص الحمد به واستحقاقه بالوجود في ضمن ذلك الفرد لا يقال قصر جمع الأفراد عليه  
تعالى مشكل لان كسب الخبر الصادر عن العباد فعل حميل يستحق ان يحمد عليه فهذا الحمد لرجوع الجمع  
لأنقول كسب الخبر وان كان من العبد لكن لما كان خلقه وإيجاده من الله سبحانه كان في حقيقة  
مضافا اليه فرجع الحمد عليه ولم يصح رجوع حمد غيره بالحقيقة أم العهد الذهني على معنى ان الحمد  
الذي حمد به نفسه وحملة به اولياؤه مختص به والبرية محمد من ذكر فلا فرد منه لغيره وأولى  
الثلاث للجنس من حيثية والاستغراق من حيثية كما بينت في شرح الإرشاد بما حاصره

١٦  
ان مرجع الجنس قرينة لفظية ومرجح الاستغراق قرينة حالية ومما يري هذا المقام وضوحا ان الله  
ان اشير بها الى النفس السمي فلا مرجع للجنس او الى قضية معينة فيه فزاد كانت او اكثر مدونة  
تحقيقا او تقدير فلا مرجع للعهد ومثله علم الشخص والأول ان قصد الماهية من حيث هي مع قطع  
النظر عن الأفراد قبله وكثرة كالأشياء حيوان ناطق والرجل خير من المرأة فلا مرجع للحقيقة والظرف  
ومثله علم الجنس كاسامة وعلامتها ان لا يختلفها كل حقيقة ولا تجازا او الماهية من حيث  
وجودها في ضمن الأفراد فمع قرينة البعضية كما في والخاف ان يأكل الذئب تسمى لام العهد الذهني  
لانها الواحد باعتبار عهديته ذهنا لا لشخص خارجا اذ لم يكن بينهما رتب معهود  
ومثله كثرة اثباتاتها غنى المقترن بهذه الامور والتكرار في الأبحاث سواء نظر القرينة لا للدوام لفظ  
لما في المعرفة من اعتبار الأشارة والحضور في هذا بخلاف الذكر ولا يلزم من عدم اعتبار ذلك  
فيه خلوة عنه والفرق بين مدخولها تعريف الماهية وبين التكرار هو الفرق بين المطلق والتقدير  
لان مدخولها يدل على تعريف الماهية بالاحضور في الذهن واسم الجنس التكرار يدل على  
مطلق الحقيقة بالاعتبار قيد من حضور وعدمه والفرق بين تعريف الماهية وتعريف واحد منها  
باعتبار عهديته هو ان تعريف الماهية يدل على وجودها ذهنا من غير اعتبار بالصدق عليه  
من الأفراد ايجازية وتعريف الواحد منها باعتبار عهديته فهو باعتبار وجودها في ضمن الأفراد  
الخارجة اما مع انتفاء تلك القرينة فانه يحل في المقام الخطا على الاستغراق حينئذ من ترجيح أحد  
متساويين بل مرجح ومثله لفظ كل مضافا للتكرار وفي الاستدلال على الأقل لانه يتيقن ومثله  
ان مقام الحمد من المقامات الخطابية فاحتمل الدوام فيه على الاستغراق لكن لما كان أصله نصب  
لانه من مصادر شرع استعمالها منصوبة بأخبارها فالحال ان عدم الرفع كما في سلام عليكم قصدا  
للدلالة على الدوام والاثبات كان الناب عن الفعل انما هو المصدر التكرار ولا ما في الكثرة  
للاشارة الى معنى الحمد وتعين ماهية لان التكرار انما تدل على ما هي لها من غير تميز وحضور  
وتعين ماهية والام انما تفيد التعريف أي التعين والأشياء بالملحاطة ولا تشمل معنى الاستغراق  
وقد يفيد المصدر المعرفة الواقع موقع الناس عنه بان يكون تعريفه بالزيادة معنى هو الاستغراق  
لشهادة ما في الكشف من انها اشارة الى الجنس مع خلوه الفعل عن ذلك فتوهمها التعريف أي  
التعين ولا اشارة لا ينافي القصد بها الى تلك الزيادة وبهذا يتضح ما قرنته من ان الاستغراق في  
من حيثية المقام اذ الناب في المقام الخطا في مقتضى الماهية سيما مقام تخصيص الحمد به تعالى  
والتبادر للغير من استعمال اسم الجنس المصدر وغيره في انما هو الاستغراق والجنس اولى من حيثية  
اللفظ والام بوضعها سوى التعريف والاسم لا يفيد بوضع غير ما لا يبايع ما يحضه  
ما ناب عنه المصدر حينئذ كما مر وايضا فالجنس أصل في الاستغراق لما علمت في تقدير الامور من انها  
حقيقة في العهد الخارجي وفي تعريف الجنس وان الاستغراق والعهد الذهني المستفاد من



التي هي في موضع الثاني لا يقال الاستغراق بل من خلف باعتبار الواقع ومرادها انما هي ادعائية لا نقول  
 ذلك وان سلم في غيرهما ما اريد لا ياتي فيه لان كون كل واحد متحقا لله او مختصا به تعالى  
 امر قطعي لا يتصور فيه تخلف **فائدة** حاصل اقسام الالهة المحسوسة والاستغراق افرادة والاستغراق  
 خصائص الافراد نحو ان الرجل علما والمهنية نحو وجعلنا من الماء كل شئ حي والعمران النصف  
 والذكور والحضور نحو اليوم اكلت لكم دينكم وتكون زكاة وهي كالذي والى غيرها  
 وهي المتكثرة كالحارث والعباس او قليلة ان وقعت في الشعر كقول ربي الوليد بن الربيع  
 او شاذة كادخلوا الاول فالاول وتاتي بمعنى الذي وفروعه والاستغراق محلي ال فعلت معنى عمل  
 فعلت وقرن الحمد للجلالة الذاتية على استجماعه تعالى صفات الكمال واستحقاق الحمد لذاته  
 لا يتوهم اختصاصه بصفة دون اخرى وفيه اشكالان بينت جوابهما في شرح الارشاد  
 وما ذكر من ان الامر للاختصاص او الاستحقاق هو من جملة معانيها الكثيرة ومنها  
 الابتداء والتعليل والملك والتمليك كوهبت له والعاقبة بخوف التغطية ال فرعون ليكون لحمد  
 عدوا وخرنا فهذا عاقبة التقاطع لعلته لانها التبتى والقسم ولا الامر وجوب لو وولا  
 وكى والتعجب نحو الفقراء الذين احصوا في سبيل الله اى اعجبوا لهدم والاستعانة والتوكيد  
 نحو فعال للمزيد وتوكيد النفي والتعديته ومعنى الى وعلى نحو يخرجون الارقان يكون وفي  
 نحو ونضع الموازين القسط ليوزن القيامة وعندنا حصصنا من الروية وبعد نحو اقم الصلاة  
 لدلوك الشمس اى بوجه خلاف الزمخشري ومن نحو سمعت له صرخا وعن نحو وقال الذين كفروا  
 للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليها اى قالوا ذلك عنهم والا لو كانت للتبليغ ليقبل ما سبقونا  
 وانما اخبر الخليلات مع ان ذكره تعالى اهم في ذاته لان المقام مقام حمد فقد عني اهم رعاية المقام  
 وعلا بفضيلة الباري اذ هي مطابقة مقتضى الحال من غير نظر الى الامور الذاتية وبالأصل وهو تقدير  
 المبتدأ وتروا لفظ الحمد على التكرار لان الحمد يعم الفضائل والفواضل والتكرار يخص بالثاني كإمام  
 وناسيا بالكتاب والسنه وعلى المدح لهذا ولان المدح قد يكون على غير الاختيارى كإمام  
 ولان فيه قول انهم غير الحي ويكون قبل الاحسان وبعدة والحمد يخص بالحي ويكون بعد الاحسان  
 فالحمد والى الله تعالى انه تعالى حي وصل احسانا الى العباد وان ما صدر عنه من جليل النوال  
 وماله من صفات الكمال باختياره تعالى وحمد المحمود عليه ايدنا بالعجز عن ذكره تفصيلا  
 وذكر الجملة لا البغية فيه لان القصد به التعميم والحمد يفيد هذا لان حذف المفعول يوزن بالعموم  
 ثم لما كان عرض المصنف ان يجمع في كتابه هذا من بدائع الفروع النادرة وغريب المسائل  
 المتكاثرة على موال لم يسبق اليه ولم يخرج من تقدم عليه لا سيما مع الايضاح والابحار  
 والتخلص من وصية الاغلاق والافاز وانت خبير بان هذا الجمع الاكبر مع هذا الأسلوب  
 الاوضح الاخصر لا يحصل الا لمن مخه الله من بدائع حكمه علوما شتى لقصر عن ادراك العقول

وفتح مقفل فهم ونور بصيرته وليه بسبب كونه أو أكلها رجلا مفضلا مطوعا وحقق له  
 فصل الخطاب ونهاية الوصول ناسب ان يرشح فاتحة كتابه بما يوزن بهذا الغرض جريا  
 على قولين البلقاء من انبائهم في أوائل اغراضهم ببراعة الاستهلال لما انفهم يرون ان الكلام اذا  
 رشح بها ولا استهش الانفس الاسماع وهن الفرائح ونشط الأذهان لانه اول ما يقع السمع  
 ويوح بالمقصود وينب على براعة المطالع التي هي عبارة عن سهولة اللفظ وصحة السبك ووضع  
 المعنى ورقة والذي وشيخ كتابه خلاق بذلك كما اثبت اليه وسنزيد وضوحا  
 عند تقريره فقال **الذي جمع بين** الباء فيه المصاحبة على حد البسط بسلام وعلى حد ثبتت  
 بالدهن على قراءة من ضم ثا ثبتت فالظرف حال من المفعول اى جمع اثبات العلوم حال  
 كونها مصاحبة للبدع **حكمة** من اضافة الصفة للموصوف كجود قطعة لانها  
 لما قدمت عليه اختلفت من التابعية وصارت كالجوامد بولابة الفعل اياها واضيفت اليه  
 في الاصل اضافة الشئ الى جسده اى بحكمته البديعة من الابداع وهو تكوين الشئ من غير سبق  
 مثال ولذلك يقال لكل من اتى في فن من الفنون بما لم يسبق اليه ابداع فيه ولم يقل  
 وعلم ما لم يكن قبله متدعا ومن ثم افتتح المصنف به اشارة الى انه ابداع في هذا الكتاب  
 حيث اتى فيه من الاستيعاب لفروع المذهب ومتدبراته بما لم يسبق اليه وبهذا يعظم حسن  
 موقع ما فيه من براعة الاستهلال وعذوبة الطالع قال القفال والبدع من أسكنه تعالى بمعنى  
 المبدع حكيم بمعنى محكم غير ان في البدع من المبالغة الدال عليها العذول بمعنى مبدع ما ليس  
 فلذلك كان دالا على استحقاق الصفة في غير حال الفعل على تقدير ان من شأنه الابداع اى الانشاء  
 والاختراع على غير مثال سبق والحكمة كما في القاموس تطلق على العدل والعلم والحلم  
 والنبوة والقرآن ولا يخيل فهي اسم لكل علم وعمل صالح وهو بالعلم العالي لخص منه بالعلم  
 النظري وفي العمل اكثر استعلا منه في العلم ومنه احكم كذا اى اتقنه واذ انقضى لك فهو  
 منه تعالى اما خلق ما فيه منفعة العباد ومصالحهم حالا ومالا ومن العباد قيل معرفتهم الاشياء  
 بحقائقها بخلاف ادراك الخزيات اذ لا كمال فيه لتغيره وادراك الماهية مصون عن التغير والبدع  
 وقيل انما نهم بالفعل الذي له عاقبة حميدة وقيل اقتدوا به تعالى في السيرة بقائه لطاقته البشرية  
 بالاجتهاد في تارة العلم عن الجهل والعدل عن الجور والجود عن البخل والحلم عن السفه واما العلم  
 والعدل وهو وضع الاشياء في محلهما وقد فسرها الحكم من أسكنه تعالى فهو على الاول  
 من صفات الفعل انه هو الفاعل لا الاعتراض لاحد عليه لوضع الفعل في محله وعلى الثاني من صفات  
 الذات وبهذا المعنى يقال حكيم في الانزل ولا يقال على ذلك المعنى الاول وعلى انها بمعنى العلم  
 فوجبا يثارها عليه بالذكى الفرار من نقل تكرره في جمعه والاشارة الى نحو ما من انما انعم  
 عليه في هذا الكتاب بانواع من الحكمة **اشارة العلوم** اى امتزجتها اذ الاول جمع



شئت وهو الفرق الشنت قال في الفاموس وشتان ماها وما ينسها وما عمو وآخرة اي بغيرها  
 وبكسر النون والعلوم جمع علم وهو من حيث ماهيته وحقيقة مشتركة اصطلاحا بين معان  
 منها مطلق ادراك العقل فيفسر حصول صورة الشيء في من نظر الى ان العلم صفة للعالم والحصول  
 صفة للصورة فسر بوصول النفس الى المعنى اخذ من قول الامام ان اول وصول النفس الى المعنى  
 شعور فاذا حصل وقوفها عليه تمام فتصور فاذا بقي بحيث لو اراد استرجاعه بعد زهابها مكنته  
 يقال له حفظ ولذلك الطلب تذكر ولذلك الوجدان ذكر انتهى ولا تاهل فيه لان  
 حصول الصورة في العقل صفة للعالم ايضا ومنها التصديق اليقيني فيفسر الحكم بالحازم المطبق  
 لتوجب منها ما يشمل التصديق والتصور وله حينئذ تعاريف لا يتخلو اكثرها عن خلل او قبح  
 تعريفه بان صفة يتجلى بها المذكورين قامت به او صفة توجب تميزه لا يحتمل اقيضا واما تعريفه  
 بما يوجب كون من قام به علما او من قام به اسم العالم ففيه دور ان العالم مشتق منه فلا يعرف الا بعد  
 معرفته وبادراك المعلومات على ما هو به فيه دور نظير ما قبل ان العلوم مشتق منه ومجاز لا استعمال  
 الادراك مراد بها العلم وزيادة ما هو به ان العلوم لا يكون الا كذلك وبما يصح قوله قام بها اتقان العقل  
 فيه انه غير مانع من ان القدرة كذلك ولا جامع اذ علمنا لا يدخل له عندنا في صحة اتقان الفعل لانه ليس له  
 والخروج علمنا بانفسنا وبالله تعالى ولا يتجلى اذ متعلق ليس فعلا وبمعرفته المعلومات على ما هو به فيه  
 الدور والزيادة نظير ما هو وليس جامعا للخروج علمه تعالى عنه اذ لا يسمى معرفته اجماعا هذه تقار  
 اهل السنة وعرفه المقلدون والحكام بما هو فسد منها ولهذا الاختلاف في الامام الرزي ومن تبعه  
 من المحققين الى انه ضروري لان ماهيته قد بلغت في الظهور الى ان صلا لا يمكن تعريفه شئ لجله  
 ومن ثم قال بعض اتباعه ما وقع فيه من الاختلاف انما هو لشدة وضوحه وقال القزويني كماله  
 انه نظري فلا يجد من يد خلفه المستلزم عند رده اي على الوجه الحقيقي مطلقا خلافا للظاهر  
 عضد الدين في مواقفه بجد جامع للجس والفصل لان هذا اذا عسر في اكثر الدركات الحسية  
 كان في الادراكات الحقيقية عسر نغم عمت ليس به من الاعتقاد اي اما بتقسيمه كالعالم اما جازم  
 او غير الاول اما مطابق او غير المطابق اما ثابت او غير فخرج من هذا ان الاعتقاد اجاز المطبق  
 هو العلم بمعنى اليقين وتميز عن الظن بالجزم وعن الجهل الركب بالمطابقة وعن تقليد الصبيح اذ  
 بالثابت الذي يزول بالتشكيك واما بتمثيله بما يفهم حقيقة كان يقال انه ادراك البصيرة المتأهجة  
 الباصرة في ادراكها من حيث ان هذه تطبع فيها صور للجزات اي مثلا على ما هي عليه وتلك  
 تطبع فيها صور العقولات اي حقائقها او ماهياتها على ما هي عليه **باب** في اوجز على حذوهم  
 بسحر نكرم الله ببلد رحل زيد كذا اي فيه ومنه على راي قوله تعالى يا ايها المفلحون اي في اي  
 طائفة منهم المفلحون من الاجاز وهو الاختصار من اللفظ الكثير للفظ قليل مع استيفان  
 معنى الكثير وقد نبهنا الاجاز سببا للايضاح كرايت زيدا واكرمته ومن ثم مدح

صلى الله عليه وسلم بقوله واختصر في الكتاب الاختصار او ما تقر من مراد في الاجاز الاختصار  
 هو المشهور والفرق بينهما بان الاول حذف الطول وهو الاطناب والثاني حذف العرض وهو  
 تكرير الكتاب امر من لا يعرف المعنى والمعنى واحد فحذفه ردا عن عرض او من شأن الداعي  
 تكرير المسئلة من روى بان الآية ليس فيها ان حذف التكرار يسمى اختصارا والقول بان الاختصار  
 قد يطلق على سرعة القول فيه نظر ايضا وبسليم فهو نادر لا يلتفت اليه **كتاب**  
 من الكتب السامية او مطلقا اذ لا كتاب في حجمه يامطفا اشتمل على ما اشتمل عليه وذلك هو  
 القرآن لاشتماله مع قلة الفاظه وتضمنها لما اشتمل عليه العقول واعيا القول من بدائع الفصاحة  
 وغايات البلاغة فضلا عما حواه من العلوم التي سائر الكتب لا تتدثر منها على بيان المطالبات  
 وارادة على حسن اسلوب وانفة كالا استدلال بالصنعة وجود الصانع وكذا كل التوحيد  
 وتحقيق وصفه سبحانه وتعالى بنعوت الجلال وكما استلزمه الاحتياج على  
 صحة وقوع المعاد الجسائي وكذا في شبهات الامار وكما الجزا بالعدل والاحسان وتفاوت  
 الدرجات والدركات وعلى بيان تهذيب الاخلاق والحث على الاتصاف بحسنها  
 والرجوع قبايتها على كمال وجه واوجز نظير بخوان الله يا امر بالعدل والاحسان  
 ولا تنسوا الفضل بينكم قد افلح المؤمنون وان تعفوا اقرب للتقوى قد افلح من تركي وعلمه  
 ما يحتاج اليه من السياسات في نظام احوال الخلق كشرع العبادات المثمرة ونحوها العهد  
 لعقد الايمان واظهار وصف العبودية بدوام القربات الموصلة الى محبة العبود وكشرع ما  
 يحصل به الغرض باقرب وجه كالباع والاجارة والنكاح وكشرع الزواج حفظ  
 الابلات والاديان والعقول والاشباب والاموال وعلى بيان علم تصفية الباطن وتطهير  
 النفس من الزلازل كالعجب والكبر والرهابة وتخليتها بالاخلاق العلية كالاخلاص واليقين والعلم  
 وعلى بيان ما تنعظ به النفس من ذكرك تعالى من معاملات القرون الماضية في الاخرة الخالصة  
 والوقوف على آياته تعالى المميز تلك من العلوم التي لا يعلمها الاعمال الغيوب ومن ثم قال  
 بعضهم لا يحيط بها فيمن العلوم لا المتكبرين ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا ما استأثر  
 سبحانه به ثم خلفاؤه الاربعة وابن مسعود وابن عباس حتى قال لوضع العقول والوجوه  
 فيه ثم تابعهم باحسان ثم ضعفت الهمم عن حمل ما حمل الصحابة والتابعون من علومه وكر  
 فوته علومه وقامت كل طائفة بفن من فوته كما استشير اليه قال ابو بكر بن العرف  
 علومه خمسون علما واربعائة علم وسبعة آلاف علم وسبعون الف علم على عدد كلماته مضروبة  
 في اربعة اذ لك كلمة ظم وبطن وحد ومطالع وهذا مطلق دون اعتبار تركيب  
 وما بينهما من روابط وهذا لا يحصى ولا يعلمه الا الله تعالى ودليل قوله تعالى ما حاله  
 ما فرضا في الكتاب من شئ اذا اصبح ان المراد به القرآن دون الكتاب اللوح المحفوظ في



القدس وعالم السموات المتعل على جميع احوال المخلوقات على التفصيل التام لان اذا دخلت  
على مفرد انصرفت للمعهود السابق وهو القرآن ويؤيد قولنا تعالى واترنا عليك الكتاب  
تبياناً لكل شئ وجبر الترمذي وغيره سكون فتن قيل وما المخرج منها قال كتاب الله  
فديننا من كان قبلكم وجبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وقول ابن مسعود من اراد العلم  
فقلنا القرآن فان فيه جبراً لاولين والاخرين قال السهقي يعني اصول العلم وقول الشافعي  
رضي الله عنه جميع ما تقول الامنة شرح السنة وجميع السنة شرح القرآن وقوله جميع ما  
حكمه النبي صلى الله عليه وسلم فهو ما فهم من القرآن لخبري لا لاجل الاما لاجل السقي لثابت  
ولا الحرم لا ما حرم الله كتابه اي وما ثبت لثابت بالسنة ما اخوذ من القرآن لا ما وجب  
عليه اتباعه صلى الله عليه وسلم ولا اخذ بقوله وقد علمت ما تقرروا وجبراً كونه مبرط فيه من شئ  
مع انه ليس فيه تفاصيل كثير من العلوم كعلم الطب والحساب والهندسة وغيرها من العلوم  
العربية وان اشير اليها في كتابي تفاصيل كثير من الباحث والاكمل والمذهب في علمي  
الاصول والفروع او ان المراد انه لم يبرط فيه من شئ يجب معرفته ولا احاط به اذا تفرط  
انما ينبى لمن قصره بيان ما يحتاج اليه وايضا فكثر دال على طاقته او تضمنها او اترامها  
ان القصص من انزل لبيان الدين ومعرفته الله وحكمه فليعمل العموم على ذلك على ان  
علم الاصول بما حاصل فيه لان السنة لا اصلية مذكورة في القرآن ولا في الروايات المذهب وفقاً  
الا قول الاحاطة اليها وكذلك علم الفروع لانه دال على ان السنة والاجماع وجبر الواحد  
والقياس حجة فكل ما دل عليه واحد من جهات موجودة فيه ومن ثم قال ابن مسعود رضي الله  
لعن نحو الوشمة فيه في وما اتاكم الرسول فخذوه وما اناها عنكم صلى الله عليه وسلم من ذلك  
وبين غيره انه ما اخوذ من اخرج من ذلك وهو لعنه تعالى للشيطان ثم ذكر من فيج فخال  
قوله فليغيرن خلق الله فاقضى ان تغير الخلق بوجوب الدين وقال الشافعي رضي الله عنه  
من لم يكن لا تسألوني عن شئ وعن اشياء الا ابجبتكم عنها فسل عن قتل المحرم للرهبور فقال  
فيه واستدل بقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه مع جبر قدره بالدين من بعد  
اي بكر وعمر وخبر عيسى بن مينا وسنة الخلفاء الراشدين من بعد علي وامر عمر رضي الله  
المحرم بقتل وقصد ذلك هذه المقدمات وضوح الدلالة فلا ريب ما قيل انها مكنة باقل  
من ذلك اذ فيها النهي عن اكل اموال الناس بالباطل والاصل ان الله فلو اوجبا  
في الرهبور شيئا كان من اكل المال بالباطل وقال ابو بكر بن محمد ما من شئ في العالم  
الا وهو في القرآن فليل حتى الغنائات قال عمر في ليس علياً جناح ان تدخلوا بيوتنا  
غير مسكونة فيها متاع لكم ففي الغنائات واستنبط بعضهم عمر صلى الله عليه وسلم ثلاثاً  
وسنتين سنة من في ولن يؤخر الله نفساً اذا جاء اجلها ارسورتها رسلات وتير

سورة منه وعقبها التباين لظهوره في فقارة صلى الله عليه وسلم وقضاه صلى الله عليه وسلم  
بتغريب الزاني بعد قوله لا قضيت بينكما بكتاب الله وليس فيه التفسير صحيح في ان كل مقتضى  
بنييه وبعضه قوله تعالى الذين للناس مائر اليهم فمثل كل ما بينه وظاهر ان حكم  
ثبت بواحد من الدلائل الاربعة السابقة يكون في الحقيقة ثابتاً بواحد فيضاف اليه لانه اصل  
ومانع الفخر الرازي في ذلك بان حمل الآية على ذلك ينا في ما سقت له من تعظيم القرآن  
اذ لو قيل انما ابتلك الاله كانت الدلالة على ما ذكرنا حاصلة من هذا اللفظ مع قلت  
كيف يوجب ذلك المذبح فضلاً عن المبالغة فيه اذ لا يوجب الا لوم يمكن تحصيله بخبر  
من القرآن ولك مرة بان جمهور الفقهاء الذين قرروا ذلك لم يجعلوا هذا هو المستلزم  
وحده ولا ان القرآن مقتضى عليه حتى يتأتى الاعتراض المذكور ولما قررنا ان القرآن لم  
يبرط فيه من شئ يحتاج اليه امر الدين وغيره حتى تفاصيل الاحكام التي خالفها ظاهر الفاظ  
وانما قرر عليهم ما ذكرنا لوجعلوا التمسك على هذا الغيب هو سبب مدحه والمبالغة فيه  
**تنبيه** استنباط علوم الشرع الثلاثة من القرآن وكذا علم ارباب النصف والاشارة  
والفرائض والوصايا والحساب والتاريخ والاصليين وعلوم العربية الاثنا عشر للفرقة في  
مخاطبها والوعظ والخطب وتعبير الروايات ظاهر وكذا الطب من كواو استنباط ولا تسرفوا  
كان بين ذلك قواماً اذ لا يخرج عن هذين مسئلة من مسائله وعلم النجوم من آياته  
الدالة على الحكم الباهرة في الليل والنهار والشمس والقمر ومنازل النجوم والرياح وغير ذلك  
والهيئة من تضاعف آياته المذكورة من ملكوت السموات والارض ومات في العلم  
العلوي والسفلي من المخلوقات والهندسة من انطلقوا الى ظلي ثلاث شعب الاربعة  
والجبر من برهينه وما فيها من المقدمات والنتائج والقول بالموجب من مناظره البرهيم  
مزود وبحاجته قومه والجبر والمقابلة من اوائل سورته لما قيل ان فيها ذكر مبدء وعلوم وليد  
لتواريخ امور ساقطة وان فيها تاريخ بقية هذه الامم وتاريخ مدة الدنيا وما مضى منها وما بقي  
ومضروب بعضها في بعض والرمز ونحوه من اثاره كما فسره ذلك ابن عباس رضي الله عنهما  
وفيا اصول الصنائع واسماء الآلات التي يضطر اليها وضروب المأكولات والمشروبات والمنكوحات  
وجميع ما وقع ويقع في الكائنات مما يحقق معنى قوله ما فرطنا في الكتاب من شئ **وفتح بمقالب**  
اي مفاتيح جمع مقارداي مفتاح وبسمى ايضا اقليدس ومقلدا وفي القاموس ان المقلد كمن مفتاح شبه  
المجمل **هذه** اي لا يسهل من في الصواب والرياء والاصالة بها اذ هي تطبق عليها بعض قولها تعالى  
اهدنا الصراط المستقيم اي اوصلنا اليه انك لا تهدي من احببت اي لا توصله مع قوله تعالى  
واما تود فهمناهم فاستحبوا العمى على الهدى اي دللناهم لا اوصلناهم ولا لم نستجود ذلك ولهذا  
يجل قول صاحب الكشاف جبراً على ما ذهب في الاعتراض ان الله عبارة عن الدلالة الوصلة



الى البقية اذ لا يتدلى على حصولها مع عدم حصول الافضاء الى البقية فبقية الافضاء  
الى البقية غير معتبر في هذه ولهذا لا يتدلى منها ثم كانت الحقائق متضمنة لما ليسبب  
العبد من العلوم والمعارف ولا يوصل اليها الا بفهم صحيح على نوع خاص شبه كلام الله في فهم  
المذكورين بخلافها البواب مغلقة بجامع انها مع الفهم مظنة للقرينة تعالى الذي هو غرض  
مطلوب والخرق الحسية مع الاستعارة النفسية فتبينها بها استعارة مكينة وثبات المقاليد  
والاقتال استعارة تبعية تخيلية وترشيدية باعتبار ان الفهم والقول ملازمهما وما كان المشبه به  
ان يراد بكل منهما ما يتبعه سبحانه من عبادته التي لا تدرك تحت نطاق التكليف وكسب بل يفهم  
فيض الحي فإخراجه عن النوع والعوائق الى موارد خرق العوائق وكشف الحقائق فيكون كل منها  
استعارة لا تصحح حقيقة **مقفلة** **افهم** اي الفهم والمقفلة والفهم تصور الشيء من الجانب  
وهو معنى قول القاموس فهم علم وعرف بالقلب والافهم افعال معنى اللفظ الى فهم السامع  
وكذا يقف عن تعطل ذلك التصور عن الادراك ويفتح عن تيقظ **انفس خطاب**  
وهو الفرق فحب كيف وقد اشتمل على نظير غريب واسلوب انيق عجيب انجز مصافع البقاء عن ان  
ياتوا بما يداني قصر سورة منه بل وعن نظير كلام قصير في سلك فصاحت **ومني قول**  
يلعب على طراز بلاغة لما اشتمل عليه مما جلا لالب والخرق لاسن وعطل الفضل وفتر الارهاق  
ونكب الخواطر والسنن الغريبة نوع مشابهة في ذلك ومن ثم قيل انها معجزة مثله وقد رثا  
في المنتهى على هذه الامنة من يفتح مقفل افهامها الى ادراك حقايق مع تساهلها وعدم حرص  
ما اشتمل عليه من بركات المعارف والعلوم وفي هذا من الاشارة الى راحة الاستعمال ملاخي  
حسن موقعه وحسن ما فيه من التنويه الى ما انعم الله به عليه في هذا الكتاب من فتح مقفل  
ادراك الى الكتاب والسنة فان توى من منهلها الوذب الذي هذا الكتاب انما اثره وقدر  
من اسرره **ونور البصائر** اي مالاها بنور معرفته ادهى جمع بصيرة وهي كما في القاموس عقيدة القلب  
وقال غيره لا ادراك التام لما هو الحاصل ويطلق على الفطنة اي الخرق وفهمها الفخر الرازي  
بانها التنبه لشيء قصد تعريفه ولذلك يستعمل في الاكثار من الاحاجي والرموز ويقرنها بالثبات  
وهو استعداد النفس لتحصيل المعارف وقوتها على اكتساب العلوم والحجس وهو استعدادها  
لوحدة ما يتوقف عليه تمام عمل القلب من الامر المتوسط وبين طرفي الجهول لتبصر النسبة  
الجهولة معلومة اذ هو سابق النفس وقادح لان له الى كل واحد من ذلك الطرفين نسبة  
خاصة تتولد عنها مقدمتان يحتاجان المطلوب لتوقعه عليها وتندفع هذا الحدس ومكالم  
ويلوغي الغاية هو الذي لا يلائم المصداق في الامر **وسرعة القطع بالحق والآباء**  
جميع لب وهو العقل وهو العلم بصفة الشيء من حسن وقبح وكمال ونقص وذلك  
يستلزم العلم بما فيه نفع وهو يدعى للفعل او ضرره وهو يدعى للترك فلنفع هذا العلم

من الفعل تارة والترك اخرى سمي عقلا وهو لغة المنع ومنه عقلا الدالة لمنعها وفيه من يربط  
باني عند ذكر المصنف لحد في باب الاحداث ونفس القلب بالعقل هو ما في القاموس ان  
قضية كلام للفكرين بل صرح ان بينهما فرقا ومن ثم ورد السؤال المشهور وهو انه تعالى  
ذكر في ان في خلق السموات والارض لايتة التي في البقرة اذ ثمانية وخمسة بعقول  
وفي نظرها آخر آل عمران اذ ثلثة وثلاثة وخمسة باولي الالباب فامر لا عكس لان القلب اقوى على  
اتقان الادلة الكثيرة والنظر فيها من ربي العقل وجوابه ان السالك الى الله لا يدرك في البرزخ  
من تكثير الادلة حتى يمتلئ قلبه بنور اليقين والمعرفة فيخيل بتقبل منها لوصوله الى الاول  
ولان اشتغاله بتكثيرها بما يكون فيه حجاب له عن استغراق قلبه في ذلك النور اذ سودة  
البصيرة كسواد البصر فكما ان لا يقدر على استقصاء النظر لم يشين في حاله واحدة فلذلك  
هي لا تقدر على عقل شئيين في حاله واحدة فانضج الكثير بيان الكثير في الاولى لانها  
حالة الابد المتناهي المتناهي بحمد العقل والتفكير في الثانية لانها حالة الاخرة المتناهي المتناهي  
باللب الذي هو نهايتا العقل ووحدة تخصيص الثلاثة من تلك الثمانية انها سامة  
والخمس الباقية ارضية والسامة اقهر واظهر والعجاب فيها اكثر وانتقال القلب بها  
الى عظمة الله وكبريائه اشد **كل آية** اي موقن او دواع او رفيق او فقير او مؤمن  
بالخشية وكل ذلك صحيح هنا والفقير اولى ولحق بالمناسبة **آية** اي مطيع  
او مسبح او راجع او راجع في امور كلها الى الله تعالى والى طاعته ورضاه ما أمكنه  
وفي كلامه استعارة حقيقة بان يقال لفظ النور نقل عن معناه الاصلي فجعل اسم المنة  
والعلم على سبيل المبالغة في تشبيهها باللب والكناية من حيث ان شبه القلوب والالباب  
في تجليها بالنور المعرفة والعلم بيت امتلا بنور استعارة مكينة بجامع ان كلامهم محل اذ  
البيت محل النور وكل من القلب والعقل محل العلم وطوى ذكر التشبيه وهو البيت الكثير النور  
عليه بما هو ملازم له وهو النور واثبت له تشبها استعارة ترشيدية ويحتمل ان يكون استعارة النور  
لكثرة العلوم والمعارف ثم اشتق منه نور واستعارة لها فصار الاستعارة في المصدر اصلية  
وفي الفعل تبعية كما بان في نظره هذا والمختلف في النور كما في محصل الفهم فيلجس وقيل عرض  
وبجزم القاصي فقال هو معنى يقوم بالجسم تكشف به الاشياء وتظهر الحقائق وفراشي  
الجسم الذي يقوم بالمعنى نور لتلازمها وهو لغة اسم لهذه الاضواء الفاضلة على الشمس  
والقمر والكواكب والنار والحر والبرق والبرق والبرق والبرق والبرق والبرق والبرق والبرق والبرق  
الله نور السموات والارض اما نورهما اي خالق انوارهما او هاديهما او مديريهما  
او منورهما بالانوار كما ان منور القلوب بالادلة وما كانت كل خطبة لا تشهد فيها كالميد  
الحزما كما رواه احمد وابوداود والترمذي وهي التي لا جنة فيها وكان صلى الله عليه وسلم



بأنه في كثير من خطبه أقرى به المصنف فقال **وأشبه** أي أعلم وأبين من الشهادة وهي لغة  
 الرواية ثم وسع فيها فأطلقت على كل معلوم ومضنون ضاموكما أقر به من المعلوم المأخوذ  
 كما تقر **أن الله** أي لا معبود بحق في الوجود **الأنس** **وحد** منصوب على الحال بمعنى من وجد  
**لا شريك** أي مشارك له تأكيد بعد تأكيد لاقتضاء المقام من الأهم بأشياء الوجودانية  
 له فعلا لا على من ضل عن الحق ذلك **الكرم** الذي لا تنقطع نعمه العظمى عن النجا التي مهماته  
 التي من جعلها تيسر تصنيف مثل هذا الكتاب بل ولا عن عرض عن طاعته وشكره **الوحد**  
 أي كثر الفضل على عباده المؤمنين بما وهبهم لا يقابل بعمل العجزه وان حال عن تقابل **وأشبهان**  
 سيدنا ونبينا بل وسيدنا والآية **محمدا** علم مقول من اسم مفعول المضعف موضع من كثرت  
 خصال الحميدة سمي به نبيا بالهام من الله لجزء عبد المطلب بذلك ليكون على وفق تسميته تعالى له  
 به قبل الخلق بالحق عام على ما ورد عندنا في نعم في ما جاة موسى عليهما وعلى سائر الأنبياء أفضل الصلاة  
 والسلام وروى ابن عسك عن كعب الأحبار أن آدم رأى اسمه محمدا على ساق العرش وهو بين الروح  
 والطين وأنزل في السماء موضعا لا وهو مكتوب عليه وكذلك كل قصر وعز في الجنة  
 وعلى نحو الجور العين وعلى ورق شجر طوى وسريرة المنتهى وأطرف الحب وبين عين كمال  
 وليطابق اسم صفته ومن ثم قيل له لم سميت بذلك محمد وليس أحد من الأنبياء وقومك  
 قال رجوت أن يحمد الله في السماء وتحمد الناس في الأرض وقد حقق الله سبحانه وسبب ذلك  
 ما حكى أنه رأى في النور من سلسلة من فضة خرجت من ظهرها طرف في السماء وطرف في الأرض  
 وطرف في الغرب ثم عادت كأنها شجرة على كل ورقة منها نور وإذا أهل المشرق والمغرب كأنهم  
 يتعلقون بها فقصها ففرت له بمولود يكون من صلبه يتبع أهل المشرق والمغرب ومحمد أهل  
 السماء والأرض فلذلك سماه محمدا وفيه أيضا التشريف له صلى الله عليه وسلم وهو أفصح استقفا  
 الحمد من أسماء تعالى فهو بلغ من محمود على أنك الحميد من أسماء أيضا ولم يسم أحد قبل محمد  
 لكن لما قرب منهن وبشر أهل الكتاب ببغته ونشر أهل الكتاب لقد سمي قومه ولأدهم به  
 رحمة النبوة لهم والله أعلم حيث يجعل رسالته وعدتهم خمسة عشر كما بينت بعض المحققين  
**عبد** قلنا امتلا ما أمر به صلى الله عليه وسلم في الحديث الآتي ولا تلهي أسماء الله  
 وأرفعها عنه ومن ثم سماه تعالى في أشرف المقامات فدركه في مقام أنزل القرآن عليه في مما  
 تزلنا على عبدنا أنزل على عبدنا الكتاب تزل أنزل على عبدنا وفي مقام الدعوة اليه في وإن ما قام عليه  
 الدعوة وفي مقام الأسرار والوحي اليه في أسري بعدة فأوحى إليه ما أوحى ولو كان له اسم آخر في  
 السماء في تلك المقامات العلية وقد تحقق صلى الله عليه وسلم من مقام العبودية في ضاهية  
 وباطنه لم يتحقق غيره فكان يجلس على كل كالعبد ويتجلى عن سائر الترفعات في نحو ما كده  
 وملبسه وخبرين أن يكون نبيا ملكا أو نبيا عبدا فأختار الثاني وسلمان سئل ما يقرب

منه

من الأول وناهيك ببعدها بين الميتين وكان يقول كما صح عنه لا تظن في ما أظنت  
 النصرة عيسى ولكن قولوا عبد الله ورسوله وقد بالغ المصنف في مثل هذا الحديث  
 فقال عبد الله أولا ثم قال **ورسوله** فهو ذلك من بني آدم أوحى اليه بشيء وأمر بتبليغه أو ولى  
 كتاب أو نسخ ولا فني فهو أمر عليها وقيل هو بمعنى الرسول على القول المشهور وهو الأول  
 وقيل الرسول يطلق على أي من ذلك وبواقفة قول شرح مسلم وهو يتناول جميع رسل الله  
 ولو من الملائكة لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة من يشاء من الناس ولا يسمي الملك  
 نبيا انتهى وعليه فبينهما عموم من وجه وأثر ذكره إشارة إلى رد ما عليا بن عبد السلام  
 من تفضيل النبوة لتعلقها بالحق على الرسالة لتعلقها بالخلق لأن الجمع خلافه إذا الرسالة  
 فيها التعلقان كما هو ظاهر بخلاف النبوة والكلام في نبوة الرسول مع رسالته ولا يلزم  
 أفضل من النبي قطعا وبما تقر علم أن مجرد الأنبياء لا يقتضي نبوة وإنما يقتضي لها إجماع بشرع  
 وتكليف يخص ومن ثم قال بعضهم ليعتقد كثرة النبوة بمجرد الوحي وهو باطل ولا لزوم  
 نبوة من رآه وأسميته وليس كذلك وقيل نعم وهو شاذ وفي مسلم بعد الله تعالى ما حكى  
 الرجل على مدح جده كان خرج في زيارة أخ له في الله تعالى وقال إن الله يعطيك أن يحكم  
 حكمتك لا حكمتك في الله **الذي أنزل عليه الكتاب** العزيز نعمه عليه وعليه أما عليه فلا بد تعالى  
 أطلع به بواسطته على أسرار علوم التوحيد والتزهد وصفات الخلال والأكرام وأسرار الخصال  
 الملائكة والأنبياء وأحوال القضاة والقدر وتعلق أحوال العالم السفلي بأحوال العالم العلوي  
 وتعلق أحوال عالم الآخرة بأحوال عالم الدنيا وكيفية نزول القضاة من عالم الغيب وكيفية  
 عالم الجنانيات بعالم الروحانيات وتصوير نفسه صلى الله عليه وسلم الرفعة كالمראה  
 التي تجل في عالم الملكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت مع ما انضم لذلك من أشمال  
 على عظيم قدره ورفقه ذلك وحليل رتبته وتشريف منزلته وعلو درجته على سائر الأنبياء  
 والمرسلين وعلى أحده تعالى له الميثاق عليهم ليؤمن به وليصبرن أن أمره وعلى وصفه  
 تعالى بالشهادة وشهادته له بالرسالة وعلى ما به وبغته من الكتب السالفة وعلى أقسامه  
 تعالى على ما حباه وحضه به من الخلق العظيم والفضل العظيم وما أنعم به عليه وأظهره من قدره  
 العلي لديه وتصديقه بما ألقى به من الوحي وتزجيده عن القوى في نظمه وتحقيق رسالته  
 ومدة حياته وعصره وبلده وعلى وصفه تعالى له بالنور والبرق والمير وعلى وحوط طاعته  
 والتأديب مع سائر الأحوال وأتباع سننه وعلى تولى دعائه الرعد على دونه فملائكة وعلى غير  
 ذلك مما يؤذن بعظم شرفه صلى الله عليه وسلم وأما عليا فلا بد من تعلقه على تكليفه في الأمر  
 والوعيد والوعد والثواب والعقاب على وخبرنا على سائر الأمور واختصاصا  
 سهولته تلك التكليف ورفع تلك الأصل وعظم ذلك المخرج الذي كلف به من سبقا من الأمر



وحسبك انما اصل الالوه التي نصبها صلى الله عليه وسلم لتعرف منها سياسة الشرع وتكليف  
 والآية الكبرى له والنعمة العظمى عليه والذريعة الموصلة الى الملافة والحق والبر  
 الوفي في الاعتصام من الفتن كما اننا نحن ذلك صلى الله عليه وسلم بقوله جويال من سال  
 عن النجاة من الفتن التي احمرتها استكون كقطع الليل المظلم كتاب الله فيه ناس من قد علم  
 وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو حكم ليس بالهزل من ترك ما نجر قصته الله ومن اتبع الهدى  
 بعزة اضله الله وهو حبل الله المتين ونوره البين والذكر الحكيم والصلوات المستقيم  
 هو الذي لا ترجع بالاوه ولا تشعب بالار ولا تشعب من العالم ولا تشعب من الدنيا من علم سبق  
 ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن اعتصم به هدى الى صراط مستقيم ونحو هذا قوله  
 صلى الله عليه وسلم في آخر خطبة خطبها في مرض موته ايها الناس اني تارك فيكم الثقلات  
 لن تفي ابصاركم ولن تضل قلوبكم ولن تنزل اقداركم ولن تقصر ايديكم كتاب الله هو سبيلكم  
 وبينه طرف بينه وطرف بينه فاعملوا بحكمه واموا بمشايخه واحلوا لحاله وحرموا حرمه  
 الاوغرى واحل بيي فارتفعوا عليهم فتهلكوا وبالحكمة فهو الكتاب الكامل البالغ أقصى  
 الدرجات واعلى الغايات فكل احد يستغنى به مقدار طاقته وفهمه ومن تم وصفا تعاف  
 بان لا يرب فيه ولا عوج فكان كاملا في ذاته ويكون هدى للفقير وقيا فكان مكملا لغيره  
 اذا القيم القام بمصالح الغير القيم على الاطفال والارواح البشرية كالاطفال والقرآن كالعالم  
 مصاحبه وبما تقر ان دفع الغيرة يستقيم لانهم من نفى العوج عنه وان دفع قول الواحد في جميع  
 أهل اللغة والتفسير على ان قيا متقار على ولم يجعل العوجا ووجه ان دفعه ما تقر من ان  
 الاول يدل على الكمال الذاتي والثاني على اكتمال الغير والا اول مقدم طبعا فذا وضعنا  
 ترتيب الآيات هو الصواب ثم ان الكتاب والقرآن لغتا الصم والجمع نقل الى المجمع المتكلم والفسر  
 بان كرام الله في مخلوق مكتوب في مصاحفنا اشكال الكتابة وصور الحروف والآيات عليه  
 محفوظ في قلوبنا بالفاظ مخيلة مقروء بالاستعاذ وفن المفوضة السموعة باذنا الكتب  
 غير حال في المصاحف والقلوب والالسة والآيات به هو قديم قائم بذاته تعالى بلفظ يسمع  
 باللفظ الذاتي عليه ويحفظ بالظم الخيل ويكتب بنقوش وصور واشكال موصولة للحروف والآيات  
 عليه يطلق تارة على الكل وهو المراد هنا جريا على قاعدة المتكلمين من ان المعنى القديم  
 القائم بذاته تعالى وتارة على الكلي وهو اللفظ بجزء الاصوليين من حيث انهم هم هو اللفظ  
 المنزه عن محمد صلى الله عليه وسلم والاعجاز بافقر سورة منه المقول بالتواتر المتعدلات وانه الحكمة  
 في السورة وما يفرع عنها من الفضائل النصائية وهي محصورة في العلم بان تصير النفس ملتزمة  
 بالتصور الحقيقي والتصديق اليقيني بحسب الامكان البشري والعمل بان تقوم بأصالح الطوبى  
 بمصالح الدنيا والآخرة ووجه اختصاص الحكمة بهذين انهما من احكام الامور تقوسية

وتعبد عن اسباب الرخاوة والضعف وتلك الاعتقادات الصحيحة الصائبة والاعمال المطابقة  
 لتلك المصالح الواجبة الرعايا لا تقبل نكاحا ولا نقضا فذلك اختصاصا بالحكمة ومن ثم كانت  
 احسن الاقوال نصيها في قوله تعالى ومن يوت الحكمة فقد افاد في خير كثير بالعلم والعمل لا يخرج  
 عنهما اذ الكمال منحصر في معرفة الحق لذاته والحق لجل العمل فالمرجع الاول الى العلم ولا ذلك المطبق  
 وبالشك الى فعل العدل والصواب وهو التخلق باخلاق الله تعالى ومن فسرها بالفهم والعلم  
 او فعل الصواب او مواعظ القرأت والقرأت بما فيها او النبوة فقد قصرها على بعض انواعها لما قام  
 عنده **وفصل الخطاب** اي للخطاب الفاصل بين الحق والباطل اذا العالم اما غير مدرك بالقلوب وهو  
 الجاهل والنيات او مدرك لكنه لا يقدر على تعريف غيره ما ادركه غالبا وهو الحيوان غير الانس  
 او مدرك يقدر على ذلك بالنطق والخطاب وهو الانسان لكنه في ذلك النوع اذ منه من يتوزر  
 عليه انراك الامر منظم لا يضطر الى كلامه وسوف فهمه ومنه من يقدر على نظامه قليلا او غالبا  
 ومنه من يقدر على ضبط سائر المعاني والتعبير عنها الى أقصى الغايات وهذه القدرة هي المرادة  
 بفصل الخطاب فهو القدرة على كل ما يحيط بالبال ويحضر في الخيال تفصيل كل فرد من  
 والتعبير عنه بما يطابقه من امور الدنيا والدين وغاياته ذلك التي تصل اليها مخلوق مختصة  
 بنبيها صلى الله عليه وسلم ولذا قيل ان كلامه معجز كالقرآن ولم يقل في غيره ذلك لكونه متمسكا  
 اذ كتب غيره غير معجزة فذلك كلامهم بخلاف كتابه فكان كلامه كذلك على ان هذا وذاك  
 ضعيفا لكن من حيث الكل اعلا اكثر مما جوعا لكلمة التي اوتياها صلى الله عليه وسلم  
 فلا شك في اعجازها وقصر فصل الخطاب على ما بعد الفصل بين الخصمين قهرا وان قرب في هذه  
 نظر السياق لا لانه كتب بعيد عن ملاحظة مدرك الكمالات الالفة بنبيها صلى الله عليه وسلم  
 بل وبسائر الانبياء عليهم افضل الصلوة والسلام ثم ما كانت سعادة الذين منوصة بمعرفته  
 الاحكام الشرعية والعمل بها وكان اخذها انما هو من جهة النبي صلى الله عليه وسلم ووصولا  
 اليها انما هو من جهة الله واحكامه رضوان الله عليهم اجمعين صلت الصلوة عليها صلاتهم  
 بها من روافد حمدة تعالى فلا حرج من ردفها امتثالا لقوله تعالى وفعلنا ذلك اي لا ذكر  
 الا ونذكر معي مكافى صحيح ابن حبان وخروج من خلاف من اوجب الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم  
 كما ذكره خلاف قوي خرافا من نازع فيه بان قاله عجوز باجماع من قبله ما باني في مكان  
 الصلوة كيف والآية دالة له وكذا حرم ذكر غيره فلم يصل على غيره فدخل النار فاجابة الله  
 وخبر غم ان من ذكر غيره فلم يصل على ذلك ذهب الى هذا الحق الخليلي من الطوائف  
 من الحنفية والحنابلة والشافعية وان بطل من الخرافة وترك العاصف لما بين الحنفية  
 من الانقطاع باختلافها ثناء ودعاء فقال **صلى عليه وسلم** جملة اخبارية لفظا انتائية  
 معنى اني خطا بصيغة الماضي رجاء تحقيق حصول المسئول اعني الصلوة عليه لما هو فيها

١٢



فيها الذين انما وصلوا عليه وسلموا تسليما فكأنها ثابتة لغيرها فاعلم انما يبلغ من لائق  
لفظا ايلا لا يراها يتحقق وقوع مضمونها من الصلاة عليها المدعو بها كما اذهى لغة الدعاء بخير  
وشعر ما ياتي اول كتاب الصلاة وضعت لها المناسبة بينهما كالمجاز اللغوي ويدل على محققوا  
الاصوليين وجمهور الفقهاء ثم اختلفوا في تلك المناسبة فيقول هي من اطلاق اسم الخير على  
لان جرحها الدعاء فيكون من عارفة المجرى كالعين التي هي الشخص القرب والعين  
جرحته وقيل هو من باب التشبيه الذي هو عارفة مجاز الاستعارة لان كل اصل خاص  
ذليل فهو كالداعي فلهذا هي مجاز لغوي اشتهر في عرف الشرع فصا حقيقة عرفية وقيل وضعت  
لها من غير مناسبة واليه ذهب للقرينة وبعض الفقهاء وقال القاضي ابو بكر الباقر في باقية  
على معناها اللغوي الا انما اضيف اليه اوصاف وشروط لا تصح الا بها قال الارمني وغيره  
والصلاة ما الدعاء وهو يلزم التعظيم فاطلق الماروم ويريد به اللزوم ومنه تعالى الرحمة الان يرفع  
خض لا نبيا عليهم الصلاة والسلام بالافراد بالدعاء بلفظ الصلاة لفظا واحدا والمراد بذلك انه لا يرفع  
لغيرهم بالصلاة استقلا لا امتناع الدعاء لهم بالرحمة في مقام لم يتعد فيه بلفظ الصلاة كما  
في صلاة الشهيد بخلاف ما من ذلك مطلقا فقد قال صلى الله عليه وسلم محمد الله اخي موسى  
وصح في سائر روايات الشهيد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وفي قصيدة  
الذي دخل المسجد انه قال اللهم ارحمني وارحم محمد وافرغ النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك  
واما انكر عليه قوله ولا ترجم معا احدا لقوله لقد تجرت واسعا وكذلك لا ينكر الدعاء له  
صلى الله عليه وسلم بالمغفرة ففي صحيح مسلم عن عبد الله بن سرجس رضي الله عنه انه قال  
رايت النبي صلى الله عليه وسلم واكلمته مع خروجه او قال ثم بدا فقلت له يا رسول الله  
غفر الله لك قال ولك وما من ان الصلاة هي الرحمة هو المشهور ونقل الترمذي في مجلس  
عن سماعة الثوري وغيره من اهل العلم وجرى عليه الفخر الرازي والامري وغيرهما فسرهما  
البضاوي وغيره بالمغفرة ورواه اسمعيل القاضي عن الضحاك وابن ابي حاتم في تفسيره  
عن سعيد بن جبير ومقاتل وابن حبان وفي صحيح البخاري تعليقا قال ابو العالية صلاة  
تتأوه عليه عند الملائكة وقال الخليلي هي التعظيم فمعناها اللهم عظمه في الدنيا باعلال  
واظهار دينه وانما شرعته وفي الآخرة بتفيعه في امته ولجزال اجرة ومتوبته وانما  
فضل الاولين ولا حرج بالمقام المحمود ونقله على كافتا مقربين بالتهود قال وهذه الامور  
ولان الله تعالى قد اوجبه للنبي صلى الله عليه وسلم فان كان شي منها ذرجات ومرت  
فقد جاوزنا صلى الله عليه وسلم من امته فاستجيب دعاءه فيه ان يزل النبي صلى الله عليه وسلم  
لذلك الدعاء في كل شئ مما سمي به رتبة ودرجته ولهذا كانت تمام قصد بها فصا حقيقة  
وتتقرب الى الله عز وجل ويدل على ان صلاتنا عليه الا اننا نملك اتصال ما يعظم بمره

وتعلو به قدره وانما ذلك بيد الله فصيح انما عليه الدعاء بذلك واستغافره من فضل الله جل جلاله  
وحكي القاضي عياض عن ابي بكر التميمي انها منتهى من دون النبي صلى الله عليه وسلم رحمة  
الله ولدت شرفه وزيادة تكريمه لا يقال هو صلى الله عليه وسلم عين الرحمة فكيف يدعى  
بها لا نأقول ان فسرناها بالمغفرة اللائقة بكماله صلى الله عليه وسلم او انما الله عليه عند  
الملائكة وتعلمه وتشريفه وزيادة كرامته فواضح وكذا ان فسرناها بالرحمة لان معناها  
في حقنا رقة القلب وهذا مستحيل في حقيقة تعالى فالمراد بها غايتها السابقة وهي ردة الخلق العبد  
او فعله معه وهو صلى الله عليه وسلم اخرج الخلق خطا ممن اراد الله تعالى بالخير وقوله  
خرج من الخليلي ان لا يقال اذا كان هذا حاصلا فكيف نطلب له لان طلبنا لذلك كالمصلاة  
عليه لما صلته بقوله تعالى ان الله وما آلائه يصلون على النبي وكما لو سئله والفضل  
والمقام المحمود الحاصلات له بوعده الله ما فيه من زيادة درجاته وقرينه من اذ ذلك  
القرب الا عظمته لا نهاية له وهو صلى الله عليه وسلم لا يزال مترقا فيه وصلاة امته بزيادة  
ترقا على ان فيها حظا اي حظ لهم بدرجة عظيمة ما يعود عليهم منها والسلام لا سمن للتعليم  
وهو التحية والسلام ومعناها في الاصل الاخبار بالسلامة من كل مكر ومكروه وجمع بينهما  
امثالا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما وما نقله النووي عن العلماء من كراهة افرادها  
عن الاخر فظاهر هذا التلخيص وادار معرفة نقله عن البعض في ذلك لا يفيده اذ يفي  
فيه قول البعض وافرار الباقي عليه لكن العذر عن افرادها بحمل الكراهة فيمن اتخذ عادة  
فيخرج عنها بالجمع مرة او ان من فعل منهم جميعها لسانه واقتصر على كتابتها حدهما  
او ان الكراهة بمعنى خلاف الاولى فلا يشتد التحاشي من ارتكابها او يحتمل الخلف على الاول  
ومن ثم علم ان افراد بعضهم كما وقع للشافعي رضي الله عنه في امالك كثير من الامر غيرها  
لا يدرى على عدم الكراهة ومقتضى الجواب الثاني الذي صرح به بعض المحققين ان افراد  
الاحدهما عن الاخر خطا لا يكره وهو ظاهر فقول الزين العراقي انه يكره ايضا في نظر من حرم  
بغيره تعالى وقد روى بعض فقهاء اليمن كراهة الافراد لما يجمعها مجلس او كتاب قال ولا فلا  
افراد انتهى وهو غير بعيد وان كان ظاهر كلامه في ذلك فربما راع فيه وما كانت الصلاة  
على غير الانبياء لا تكون الاتباع وتكره استقلا خلافا لكثير من المتأخرين كالروافض والشيعة  
لانها عرفا صارت شعارا للذكور ولهذا كره ان يقال محمد عز وجل وان كان عز وجل  
ولكن السلام لان كان خطابا او جوابا كما في جميع ذلك في باب الركعة ومن ثم قالوا اللهم صل  
على آل ابي اوفى ان من تبرع صاحب الحق من شاة عطف عليه صلى الله عليه وسلم قوله **وعلى**  
**جميع آل** وهو لغة عترته الرجل المسنون اليه وهذا معنى قول سيويهم الذي يورث  
امرهم الى المضاف اليه وشعر عند الشافعي رضي الله عنه كجمهور اقرار المؤمنين من بني

١٥



هاتم والمطلب لمسلم في الصدقة انها لا تغل المحمد ولا آل محمد والذين حرمت عليهم الصدقة  
 هم اولئك لا غيرهم وقيل كل مؤمن اي بالنسبة لمقام الدعاء ونحوه دون نحو الزكاة والفق  
 كما هو جلي واختار النووي حديث ضعيف وقال لا يجرى انه الاقرب للصواب اي لانه مأخوذ  
 من آل يؤول الى الشيء اذا رجع اليه بقرينة او راي او نحوه وامته صلى الله عليه وسلم رجع اليه الدنيا  
 والاخرة من حيث حصول الشرف به لكل مؤمن بحسب قدره من في المعنى وان بعد عن في النسب  
 واصل آل اهل كما اقتصر عليه في الكشاف قلت لها اتممة وهي الفاقل وهو مخالف لحكمة  
 اللغة لنقل الخبر مع قلبها الفا فاي حاجة دعت الى كثرة التفسير وجيب بان ابدل الالف  
 من لها لم يوجد بخلاف الخبر وقوله اهل واهلك واهلك واهلك دليل ظاهر على ذلك  
 وقيل اول من آل يؤول كما مر وهو راي الكسائي ووجه بعضهم لتضيقه على قلت  
 الواو الفا تحركها وانفتاح ما قبلها ولا شهر الاول وهو اسم جمع كما دل عليه كلام  
 سيبويه ولا يستعمل الا في الاشرف بخلاف اهل وانا قل ان فرعون لتصوره بصورة الاشرف  
 او لشرفه في زعم قومه والاصح جواز اضافته الى الضمير كما استعمله المصنف كقوله وليس  
 من نحن العامة خلافا لمن زعمه **والاصحاب** جمع صحب وهو اسم جمع لصاحبه في الضم  
 وهو على الاصح عند الجمهور من المحدثين والاصوليين من اجمع بالنبى صلى الله عليه وسلم مؤمنا  
 ولو لم يخطه كما صرح به البخاري شيخنا احمد وابن المديني بل نقله الباقر في حقه  
 عن اتفاق اهل اللغة وطول الصحبة مما هو شرط في ناكدها قال النووي وبما نقله الباقر  
 يعلم تطابق اللغة للعرف اي انها لا يشترط فيها السلام بخلافه اذا كان قد دخل في صحبة  
 صلى الله عليه وسلم وان رآه بالاتفاق كما قال بعض المحققين من المحدثين ودخل فيمن اجمع  
 الاعنى فهو صحابي بالتردد وينبغي ان يلحق به من راي النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرد النبي  
 صلى الله عليه وسلم ودخل ايضا الصغير غير المميز كعماد بن ابي بكر رضي الله عنه فهو صحابي  
 مع انه ولد قبل وفاته صلى الله عليه وسلم لانه اشتهر واما لان صلى الله عليه وسلم رآه واشترط  
 بعضهم في الصغير ان لا بد ان يعقل عنه صلى الله عليه وسلم ولو كلفه ضعف نعم حديثهم  
 مرسل فانه من حيث الرواية تابع متبع فيكون كمرسل كبار التابعين لا كمرسل الصحابة الذين  
 سمعوا من صلى الله عليه وسلم ودخل ايضا من اجمع به وامن من الحن لان بعث اليهم  
 اجماعا فهم مكلفون بشريعته وان جهلنا اتفاقا صيل حولهم فما كلفوا به وانظر الى اثر  
 على ابي موسى المديني يخرج في الصحابة لبعض من عرفهم مودود بان لم يستند في صحبة  
 ودخل من رآه مينا قبل دفنه لكن رجع الغزن جماعة والولي العراقي والبدري والزهري وغيرهم  
 عدم دخولهم ولا كان من راي لا جسد المكرم في قبره صحابيا وبه يرد قول العلوي وان  
 حرمه بالبقية لا بعد ان يعطى حكم الصحبة لشرف ما حصل له من الرواية لان اصل الشرف

لازم

لا نزاع فيه واما الكلام في شرف الصحبة بخصوصه وهو غير حاصل ولا لازم ما ذكره من راي  
 جسد المكرم لان بقية كرامة كان صحابيا واثبات ابن عبد البر الصحبة من السلم في حياته وان لم  
 يرد مذهب ضعيف وحديث فيرد في التعريف من رآه قبل وفاته اي بقية ليخرج من رآه يوما  
 كما قاله الباقي نفسه وان كان رآه حقا لانه فيما رجع للفصل دون الاحكام الظاهرة  
 اذا يجوز العمل بها اخرى به في النور عندنا بل اجماعا على ما قبل وحرم الباقي ايضا لعدم دخول  
 من رآه ليلة الاسراء اي من الانبياء والملائكة عليهم الصلوة والسلام من لم يرد في العالم الدنيا  
 فدخل عيسى كما ذكره الذهبي وغيره لا اختصاص بين بقية الانبياء برؤية حيا على احد القويين  
 وبني ولي الارض وقلة النجال وحكمه بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وقيل ان دخل الملائكة  
 بنا على بقية الميمر وهو الاصح ورد هذا الباب بان لا وجوبه ولا يدخل كما حرمه شيخنا  
 في الاصابة من رآه قبل النبوة مؤمنا بغيره كزيد بن عمرو بن نفيل الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم  
 انه يبعث امته وحده وعليه فراد في الحد مؤمنا به لكن قضية ذكر النفوي وابن مائة وغيرهم  
 في الصحابة دخوله وان الشرط مطلق الايمان ومن ثم ترجم ابن الاثير للقاسم بن النضر صلى الله عليه  
 وسلم فيهم وقضية ذلك ايضا دخول من رآه مؤمنا به انه سيبعث كما في بحر الرطب وغيره  
 ممن مات قبل ان يدعوه النبي صلى الله عليه وسلم في الاسراء وكذلك وقرته فانه رآه بعد  
 البعثة وقيل الدعوة واما على الاول اعنى اشتراط الايمان به حال الرواية ففي دخولهم  
 نظر الظاهر دخول وقرته وكل من رآه وامن به بعد البعثة وقيل الدعوة بخلاف من رآه  
 قبل البعثة وان آمن به بان سيبعث وخرج مؤمنا في الحد من آمن به بعد ان رآه نبيا ولم  
 يرد بعد ايمانه وان آمن به حيا والذي يظهر ان مرادهم كرايل بقية التابعين  
 وان احتمل سماعهم لها من صلى الله عليه وسلم حال رؤيتهم مع الكفر لان اصل عدم هذا  
 الاحتمال واما عملنا بمراسيل الصحابة نظر الظاهر انهم سمعوا من صلى الله عليه وسلم وراواهم  
 هنا بل ظاهر حالهم وكفرهم به حال الاجتماع عدم السماع لكن قضية صبيح احمد رضي الله  
 ان الايمان بعد الرواية يفيد الصحبة فانه خرج في مسند الرسول قصير مع اخرا اسلامه عن رؤيته  
 وكان هذا هو مسند الطري وغيره ممن ترجم ابن صبار في الصحابة بنا على انه غير الحال مع  
 اسلامه عن رؤيته بل وعن وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبحت شيخ الاسلام بن حجر  
 عدمه بان مؤمنا به زمن الاسراء ان ثبت انه صلى الله عليه وسلم كشف له في ليلة من جميع من  
 في الارض فراى في الصحابة وان لم يبق حصول الرواية من جانبته صلى الله عليه وسلم فيرد على  
 التعريف من رآه مؤمنا ثم ارد ومات عزلا فانه غير صحابي اتفاقا كما بين خطه وحديثه في  
 التعريف ومات على ذلك نعمان نظرا الى باطن الامر وان التقى من كتب في الانبياء فانه يمت  
 مراد بان انه لم يزل كما را كما ذهب اليه لا شعري لم يرد لان مؤمنا في الحقيقة وان كان

١٦

Copyrighted material



مؤناً في الظاهر فمع رعاية لا بد من زياد في الحد ومات على ذلك ومع رعاية الباطن لا يحتاج لذلك  
وهذا القول من اعتدال الحال المحاي عن حدة ما ذكره في شرح جمع الجوامع في بحث الصحابي وما  
وقع لأجل من خرج في سنة حديث ربيعة بن أمية الجمحي مع موته من زمانه في سنة عام الفتح  
وخرج حجة الوداع وحديث بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ثم لحق في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه  
وتنصر فأنما هو لعدم الوقوف على قصته أنزله ولا كان التخرج له من مكانه إلا ما من ارتد عن الإسلام  
ومات مسلماً فالصحيح أن صحابي أطباق الحديثين على حد واحد لا شعث بن قيس منهم وأخرج  
أحمد بن حنبل في المسند وفيها وفاته وروى أبو بكر رضي الله عنه حديثه لا شعث وقيل لأن الرضا لم يخط  
العمل عند أبي حنيفة بل نص عليه الشافعي في الأم ويريد أن معنى نص الأمر أنها تحت الخط التوقيفي  
العمل وأما على قواعد أبي حنيفة فيجوز هذا القول وانتراط الولد في البلوغ عند الرضا  
كما قاله الولي العزيم وإن نقل عن أهل العلم لأطبا فقههم على عدم محمود بن الربيع الذي نقل من  
النبي صلى الله عليه وسلم رحمه وهو ابن خمس سنين في الصحابة ولم يعقب الذي نقله عنه انتراط  
العقل قال غيره وهو كذا أن أطبق جنونه بخلافه ذلك حال أفاقته وأقول الذي  
يتجه أن حيث وقع نظر النبي صلى الله عليه وسلم على محبته محكوم بإسلامه أفاده ذلك الصحة  
أخذ من بحث شيخ الإسلام السابق وجماع في الصغير غير المميز إذا حكمها وأحد عند الفقهاء كما  
يأتي وقيل يشترط في الصحابي طول الصحبة والمجاسة على طريق التسليم ولا أخذه عنه عليه  
جمع من كبار أصحابنا وحكامه أبو المظفر السمعاني عن الأصوليين أي بعضهم ولا يشبهونهم  
على الأول كما هو وصنع أبي زرعة الرازي وأبو داود وغيرهما المشعرا بعمدة محمود بن الربيع  
المراد وصحة خاصة بما وقع لا نسري عنه انتقل له انت من بقي من أصحاب النبي صلى  
الله عليه وسلم فقال بناء على ما في طه قد بقي قوم من الأعراب فاما الصحابة فاما آخرهم  
وحد الطول على هذا القول سنة أشهر وقيل يشترط إقامة عام وغزو معه ونقل عن  
ابن المسيب وشارب الصالح إلى توقف في صحبة عنه ما لا يزم عليه من عدم جرحه بن عبد الله  
الجبلي رضي الله عنه في الصحابة لأن إسلامه قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بخمسة أشهر  
وما يدل على تقدمه لم يثبت وذلك خلاف الإجماع على أن في سنة نبوته لا بن المسيب  
الواقدي وهو ضعيف وقيل يشترط مع طول الصحبة الأخذ عنه وعنه ابن الحاجب  
بالرواية وبينها فرق وقيل يشترط مع الصحبة الاتصاف بالولاية وعليه ابن القطان وقيل  
الشرط أن يكون الزمن مع الإسلام وبدل عليه صنع ابن عبد البر في الاستيعاب وابن منة في الصحابة  
فإنه تعرف الصحة بأشهر أو تواتر أو أخبار صحابي أو تابعي ولو ما يستلزمها كنت أنا وقد  
عند النبي صلى الله عليه وسلم وكان كافر لا يرون في المغازي الأصحابة وكقول عبد الرحمن  
ابن عوف كان لا يولد لأحد مولود إلا ابن النبي صلى الله عليه وسلم وكان يلقب بالمدينة ومكة

والطائف ومن بينهما من الأعراب إلا من أسلم وشهد حجة الوداع فمن كان في ذلك الوقت أربع  
فهم لحصول فيهم لم يصلي الله عليه وسلم وإن لم يرههم وأبغوا ثابته العدل النجاشي وقيل كنت  
المعاصرة فمن أديها بعد ما مات سنة من وفاته صلى الله عليه وسلم لم يقبل حديث مسلم بن أبي  
الدين عليه وسلم قال لأصحابه قبل وفاته بشهر أقيم بالله ما على وجه الأرض من نفس متقية سنة  
اليوم تأت عليه ما أتت سنة وهي حجة قال شيخ الإسلام ابن حجر وهذا لم يصدق إلا أنه أحد  
أصحابه بعد الغاية المذكورة وقد أديها جماعة فلهذا وكان آخرهم رتبة الصحابة  
الظاهر كذا يهمل في دعواهم انتهى وقد بالغ الذهبي في الرد على من في دعواه الصحة وأسموه  
في ذلك كسوف من رتبهم ما يظهر القادر في اعتماد صاحب القاموس دعوى من المذكور  
وأخر من مات منهم باتفاق الحديثين أبو الطيف عام مائة أو ثنتين أو سبع و  
وعشر وحيي الذهبي بمكة وقيل بالكوفة واستدل به على موت الخضر ورواه الجمهور بأنه  
كان من ساكني الجحيم ولم يدخل في العموم كعيسى عليها السلام فأنما كان في السماء وما ورد  
مما يخالف الاتفاق السابق بأنه إما ضعيف أو مؤول والحاصل أن دعوى من ادعى الصحة لا يعتد  
له كثر من السابق وقد عاش إلى سنتين اثنين وثلاثين وسبعمائة ومعه المرفوع وقد عاش إلى  
حدود السبع مائة وجماعة آخرين باطل ما أحققه شيخ الإسلام في لسان الميزان غيره بما حمله  
أن أمكان ذلك لا يقبل مع ثبوت الشرح بنفسه في الخبر السابق للأخبار فيه بانحراف القرن بعد  
مائة سنة من مقالته فمن ادعى الصحة بعد ذلك خالف ظاهر الخبر فإني لا أنبت ما  
تأويله وأعلم أن الصحيح بل الصواب أن الصحابة على سائر طبقاتهم وفي سائر أزمنةهم قبل الفتن  
وبعد هكلكهم عدول وبين الخطيب من الآيات والأخبار ما يصرح بالقطع بذلك قال ولا يخرج  
أحد منهم بعد تعديل الله له إلى تعديل الخلق وحكي أمام الحرمين الإجماع على ذلك وحكاها  
ابن عبد البر أيضاً عن إجماع أهل الحق وهم أهل السنة والجماعة وصح أن الله اختار الصحابة  
على الثقلين سوى النبيين والمرسلين والله الذي أضاف إلى الصحابة لا يتخلف عنهم الحديث وتخصيص  
المازري ذلك بمن لا زعمه ونسوه وانعوا ما انزل بعد أطالوا في رده وتوهمه وقد قال أحمد  
أدناهم صحبة أفضل من غيرهم وإن لقوا الله جميع الأعمال قال أبو زرعة عن النبي صلى الله عليه وسلم  
صلى الله عليه وسلم لم يمتهم مائة ألف واربعة عشر ألفاً مع ذلك فالكتب المصنفة لتصل  
لغير هذا العدد والرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ألف وخمسمائة وقول الحاكم رحمه الله الذي  
وقد لا لا الشرفهم وعطف لأصحاب عليهم لتتم الصلاة بأقبحهم ردهم عليهم متحبة على المعتمد  
الذي اقتضاه كلام الرافعي وصرح بغيره لأنها إذا طلت على الأئمة الصحابة فعلى الصحابة أولى  
وقول ابن عبد السلام لا يستحب أن يذكر إلا من صح ذكره وهم الأئمة ولا يخرج والرافعي بخلافه  
صحابيا كان أو غيره ضعيف وعلى التابعين **م** هذا الاسم الذي هو التابعي فالمراد من الجمع



لصحاى ولو لم يكن من هذا كان لا يسمع منه أم لا وذلك كالحجاء فيما كان روية الصالحين طائر  
عظيم فكيف بالصحاى نعم لا يشرط هنا إسلام حال النفاذ والوثاق لا يشرط لتجملها الإسلام  
وانتشرط ابن حبان كونه حين الرواية في سن من يحفظ عنه ولا يكتفى بحمد الرواية بخلاف الصحاى  
لشرف روية صلى الله عليه وسلم وعظمها ولا فى اصح فقد روى النوى كابن الصراح ونسب  
غيرهما للترتيب ان لا ينفك هنا بحمد النفاذ اقرب منه فى الصحاى اى لان التع يصدق بذلك لغة  
وعرفا بخلاف الصحة لما قيل انها لا تصدق لغة الا مع طولها وان ما مر من ذلك من اتفاق اهل اللغة  
على خلاف ذلك ثم مطلق التابعى يصرح الى من ذكره ان قال ابن الصراح انه مقيد بالتابع بالحسان  
وقد يتعمل كما سلكه المصنف اخذ من بعض تفاسير والذين اتبعوهم بالحسان فى التابعين  
وساكنة لامة لكن **بأحد** اى معه وهو الاستقامة بالقيام بحقوق الله وحقوق عباده  
فقال ان قوله **الى يوم الناب** اى المرجع والمنقلب الى الموقف الاكبر وهو يوم القيامة متعلق بقوله  
التابعين او صفته له وما يصرح بكلامه من بقاء طائفة من هذه الامة على الاحسان الى يوم  
القيامة صرح بها الحديث الصحيحة كخبر لا تزال طائفة من امتى منصورين لا يضرهم من خذلهم  
حتى تقوم الساعة وخبر لا تزال طائفة من امتى قواما على امر الله عز وجل لا يضرهم من خالفها  
وخبر لا تزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق الى يوم القيامة وفي رواية على من  
يعمل لا يلف اى عادتهم كمن المراد الى قرب يوم القيامة كرواية حتى ياتيهم امر الله وهم على ذلك  
اذ المراد بالامر فيها الرجوع وفى خبر مسلم ان الله يبعث رجلا من الامم الى من لم يرجع الى الله عز وجل  
في قلبه مثقال ذرة من ايمان لا يقضيه وفي رواية فيها من قبل التام فيجعل انهارا  
او مدينا من احد الاقلام وانتهى فيها الى آخر وحمل الامر عليها الخبر الصحيح لا تقوم الساعة  
على احد يقول الله تعالى برفعهما وفي رواية لا اله الا الله ولا تقوم الساعة الا على شر الخلق  
وحينئذ فاعنى لانزال هذه الطائفة على الحق حتى يقضيه ذلك الرجوع قرب القيامة وعند  
تظاهر اشرطها فاطلق بقاؤه الى قيام الساعة في تلك الاحاديث وفى كلام المصنف على  
اشرطها اوردونها المتأخرى في القرب والمراد تلك الطائفة لاهل السنة والجماعة وهم المراد بقوله  
النجارى اهل العلم ويقول شيخنا محمد بن ابي المدينى لاهل الحديث قال النوى ويحمل انهم موقوفون  
في اقطار الارض من مجاهدين وفقهاء ورحمة بالعرف وعرفهم من ذوي النور  
من الخبر انتهى ولا ينافيه الحديث الصحيح لانزال اهل العرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة  
لانما ان اريد بهم العرب كما قال ابن المدينى لاختصاصهم بالعرب وهو الذي اكبر اهل العرب من  
الارض كما قال غيره واهل الشام كما قاله معاذ واهل بيت المقدس كما فى حديث اهل السنة  
والجدة فالمراد ان الغالب فى تلك الطائفة نفع من ذكره وحينئذ لا ينافى ما قاله النوى من  
تفرقها فى الارض وكونها من انواع متعددة وفى مسند محمد وسنن ابن ماجه بسند صحيح لانزال

نعم

يعرض فى هذا الذى عرضنا يستعملهم فى طاعة الله ولا ابن عبد الله لفظ ما فوقه فى الاسلام حتى ويرد  
ولكن الله لا يراد بغير قوم فى الارض يعملون بطاعة الله **صلوة وسلاما يدومان بدوام بوبية**  
التي لا انتهاى لروايتها وحديث **فلا يقطعها** اى غايته وانتهى **ولا يحرمها** اى عدم  
او عدمه وهو مقدر لغزبه اذ لا مدخل له فى حصرها لانتهاى **وب** اى بها اقتدر لغزبه وقد  
كان صلى الله عليه وسلم وصحابه يأتون باصلها فى خطبهم وتبهر بالانتقال من السبب الى الآخر  
اذ لا يجوز الايمان بها اول الكلام وهو ما بعد وقيل المصنف فى نسخة لا يرسله صرح به النوى  
للتباعد وبازم الفاء فى جزها غالبا تضمن اما معنى الشرط وفعله وهو مما يمكن ثم التزموا  
الفعل وتوضيحه سمعته وقع بين الشرط وجوابه تخفيفا لكثرة الاستعمال او تبهيا على ان  
المقصود منها بيان حكم الاسم الواقع بعرضها فوقف اما موقع اسم هو المبتدأ اى مبتدأ فى صلة  
ما الترتيب وما الترتيب لا كيد الخبر لما فى نحو انا فقلت انها هاء استقلا للتكرير وفعل الشرط  
اعنى ان يكون متعلقا بغيره لا بغيره وهو شئ تضمنت معناها فالتضمن معنى الشرط لزمها الفاء  
اللزمية للشرط غالبا وتضمنها معنى لا يبدل لزمها الصوق الاسم للزيم للمبتدأ اقتضاها نحو ما كان  
واقفا لم يبدل الامكان وعارضه من ما فى غايته قطع عن مضاف اليه منوى معناه مبنى  
على الضم وفي هذا لغات اخرى مشهورة لا حاصلا منها بالانوين على غير ثبوت معنى مضاف  
اليه معرفة تشبهها بالغايات اذ اصلها ان تكون مضافة وغايتها ونهايتها اخر المضاف اليه  
لانها تتمها اذ ترفعها فاذ احرز وتضمنت صارت آخرها غايتها اما المضاف اليه المذكور  
فانها مع معرفة نوى معناه املا وترفع تنوين على غير ثبوت شئ لانها حينئذ مبتدأ وتفتح  
بالانوين على تقدير ثبوت لفظ مضاف اليه وتصب تنوين وعاملها عند سبب  
اما اى او ما ناب عنها وهو الواو فى وبعد ليا بما عن الفعل والفعل نفسه عند غيره ولا مد  
مهما يكن من شئ بعد الحمد والتشهد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والركوع والخروج  
**ف** المؤلف الحاضر فى ذهن وان تأخر وضع الخطبة عن فراغه كمن يباقي فيها ما يصرح  
بتقدمها عليه والقول بانها ان تأخرت كانت الاشارة الى موجود خارج لا يصح هنا  
كما يستنبط فى شرح الارشاد مع فوائده تتعلق به ثم قوله وبعد الى آخره اما ان يكون معطوفا  
على ما قبله عطفا فصلا على قصة بجامع ان ما قبلها تمهيد للمصنف وما بعدها بيان  
لسببه وعامل الضم ما يفهم من السياق كقول واعلم اول الامر جار على ما سبق اليك  
ودخول الفاء حينئذ مبنى على نفي ما احرز وهو محمى التحقيق وما ان يكون مفصولا  
عنه فاضل الخطاب وهذا هو المراد هنا بغيره ما قرره ولا وهو نوع من الاقصاب قريب  
من التخاص الذي هو اصطلاح الانتقال عما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية التماس  
بينهما كما اشار اليه الوحدة ومن الاقصاب هذا وان الضاعين لشر ما

١٨



وقد ذكرنا في كتابنا المنقح من كتاب فاما مقدره والظاهر من قرائنها والتمسك بها  
وهي العاملة في الحرف والواو وغيره تعويضا عن صورة اما قريضا للفظ كما علم جميع ذلك  
مما هو لا يجوز الجمع حينئذ بينها وبين اما قول المفتاح واما بعد فان خلاصة الاصلين  
ليس من الاقتضاب فيها شئ بل هو في ذلك ما سبق وصنط لجمال بعد بيان تفصيل منزلة  
ان يقال وبالجملة والواو فيه للعطف وفائدة تأكيد مضمون واستدراك صفة السامع له و  
تفصيل الجمل الواقع في ذهنه **كتاب محرم الفصول** جمع فصل وهو لغة الخارجين الشديت  
وكل ما تقي عظم من الجسد والحق من القول والفصل بين الحق والباطل وفطم الملوذ  
واصطلاحا ما ياتي اول كتاب الظاهرة **والابواب** جمع باب وهو لغة ما يدخل منه غيره  
واصطلاحا ما ياتي ثم والتحريم والتحذير والخذل خلاصة واطرها بما يمتثل لجل الشئ حرا  
خالصا **مذهب الفروع** اي مقادها اذ لا كلام المذهب هو الذي احسن النظر فيه وانزلت عنه  
الزوائد والفروع ما اندرج تحت اصل كل واحد والمراد هنا مطلق المسائل واصناف التحريم والادب لان  
اخذ الخلاصة وانزلت الشواهد التي تنقص ذلك الامر كما علم مما مر في معناه وهذا ما سب  
الفصول والابواب فاما محتويات على الخلاصة مرال عنها شواهد التناقض والتكرار والتميز  
المفروق لانا التقيته وهي مناسبة للمسائل فهي مقاداة عن الاغراق المخل بالضمير عن الامر الضعيف  
والتحريم والتحذير وان لا في الحقيقة الى الترافد اذ يرجع حاصلها الى التخليص العبارة وايضا  
لكن بينهما فرق اعتباري يقتضي ان بينهما نوع تغاير كما علم مما مرته فيها مع **الابواب**  
اي اجمع لكثير تلك المسائل الغفيرة المتفرقة من الكتب الواردة التي لا توجد مجموعتها في غيره  
لجمعها فيه ومن ثم قال **جموعيت من فروع المذهب** المعهود زحنا وهو مذهب الشافعي **الذي**  
اي ما ذهب اليه هو واصحابه من الامم كما وتسميته باسم محل الزحباب مجاز لغوي في الحقيقة  
عرفية وقد يطلق على الجمع فيقال المذهب في المسئلة كذا **الترها وقيت** فيه **من ابوابه**  
جمع ايد وهو الوحي الشافعي شبه هذا الكتاب في جميعه متفرقات المسائل المشتهة  
بالايد في اوجها عن الافهام وعسر الظفر بها من عضوية الكتب باحجولة الصاكر في امساكها  
لاولاد الوحي والصور ومعها ما وقع فيها من الانتشار والهرب ودل على ذلك بما هو لا  
له وهو حفظ الايد وتسمية الكتاب بالاحجولة استعارة ملكية واثبات الايد بها استعارة  
تخييلية وذكر التقييد ترشيح والفرق بينهما ان الترشيح انما يكون بما لا يتم المستعار منه كالانتساب  
في قولهم والى الميتة انشبت اظفارها والتخييل ما زهر له كالاظفار فيذكر والعيد اصطلاحا ما  
يجمع افعول مع افعال وقمع وبما لم تعرفه هذا مع تعريف الشرط لعلم ان العيد لم يطلقا وتبين  
المسائل بالايد استعارة مصرحة وفي غيرت استعارة تبعية نظير ما في قولهم **ونظير في مسلكه**  
هو كبر اوله المحيط الذي يخاطب به **جواهرها ودررها** جمع درة بالضم وهي الجوهرة العظيمة

شبه هذا الكتاب في كثرة ما جمعه من الفروع النقيية بخط جمع نقاش الجواهر والدرر استعارته  
ملكية بجامع ان كلامها جامع وطوى لفظ المشبه به ودل عليه بما هو لا زهر له وهو السلك  
واثبت المشبه استعارة تخيلية ثم ذكر ان المنظر في ذلك السلك جواهر ودرر يقبله بها  
على وفيه الاستعارة المصرحة بمعنى ان ذلك الكتاب جمع تلك النقاش المشبهة في قياسها  
بالجواهر والدرر ثم رشح لها بالنظم مبالغة والمخاطبة بالحقيقة وناسبا للتشبيه فضا لحن الشكلا  
وذلك ان يكون المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على الحقيقة يترتب  
على الاستعارة ويحتمل ان يكون استعار النظم لحسن التناسب والادراج الواقع في هذا الكتاب  
ثم اشتق منه نظم واستعاره لذلك فصارت الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل نغية ووجه كونها  
تبعية انها بالذات تختص باسم الاجناس ودخولها في الفعل وما اشتق عنه انما يكون بعد دخولها في المصدر  
لانه الاصل اذ لا استعار للفعل الا بعد الاستعارة له كما في نطق الحال والحال ناطقة بكذا فانه قد رتب تشبيه  
ذاتها بنطق الناطق في ايضاح المعنى والصيل للذهن ثم ادخلت الدلالة في جنب النطق ثم استعملت النطق لها  
ثم اشتق منها الفعل والصفة فوقفت الاستعارة في مصدره ثم سرت اليه **او دعت** اي ضمنت من اورعته كالدنة  
اليه ليكون وديعة محفوظا عنده ويقال او دعت قبل ما اورعته وتوديع الثوب جعله في صون بصون **فلم**  
كتاب المذهب الذين علموا بالاعتماد والبعث المرجع عند خوط القناد وهما الغرض الزاخر في القاسم الرقي ولله الفخر والتفخيم  
والزوائد المختصة في كتاب الامام النووي **روضة الطالبين وعمدة المتقين مع تمهيد** جمع قائله وهي ما يطلب  
ويستفاد ويراد فيها الغاية والغرض والعلة الغائية لكنها تختلف باختلاف اعتبارها ان كان سببا لا فخر  
الفاعل سمي بالنسبة للفاعل غرضا وللنقل علم غائية فيها متحدا ذاتا مختلفان اعتبارا ولا سمي من حيث انه على زائفة  
غاية ومن حيث انه متمم فائدة فهما كذلك ونظير ذلك الدين والملة فان الاول وضع لكي سائق لذوي العقول بالخير  
لعمود الى ما هو خير لهم بالذات فلهذا الوضع باعتبار انه ندين له الناس اي تطيعون يقال له دين وباعتبار انه طرقة يسلكونها  
ويجمعون عليها يقال له ملة يقال طريق ملى مسلكا فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا وفي نسخة قوله والاول  
انتب والبلغ والقاعدة لاجل قانون مشتمل القوة على جزئيات موضوعة تعرف احكام جزئياتها منه وتفصيلا مقدمة  
كلية تصلح كبرى لصغرى عند الاستدلال بالشكل الاول او مقدما في قياس استثنائي لاجراج الجزئيات وتسمى فروعها وجزئياتها  
من القوة واللعل تعريفا بان يجعل في الشكل موضوع القانون الذي هو مثلا الامر فهو الوجوب نحو على جزئية وتجعل  
صغرى هكذا افعول الصلاة امر وكل امر فهو الوجوب فينتج افعول الوجوب وفي القياس الاستثنائي يجعل الكبرى مقدما  
في نحو كذا كان الامر للوجوب كانت الصلاة الامر بها واجبة لكن لما كان الامر للوجوب كانت الصلاة الامر بها واجبة  
**عمدية** اي لغة ومع زيادة **قائمة** هي الدرر التي نظمت وفصلت بعجزها ويقال كبار الدرر وهذا هو الذي احسان قول القائل  
جمع فريد وهو التدرج بفصل بين اللؤلؤ والذهب والجواهر النقيية كالمزينة والدرر انظم وفصل بعجزه والتدرج قطع من  
الذهب يلقط من معدنه باذابة او خنزير بفصل بين النظم او هو اللؤلؤ الصغار واجبة شذبه بانجم اوله شبه تلك الزوائد  
باختبار ما احدثت بينهما من بلوغ التقييدات ونقاش التحقيقات بالدرر انظمت وفصل بينها بعجزها من الجواهر النقيية



أوشبهها كيار الدرد في النفاسة وعرة وجود النظر فتنية الزيادة بالبر أو كيارها استعاره بالكناية وأثبت الافادة لحاف  
 قوله **مفيدة** استعاره تخيلية **أترتها** أقلعتها وجذبها واختارها بكلفة في تغييره بآثره إشارة إلى ما قاساه  
 شكر الله سعيد من الكلفة والتعب في استخراجها أي غالبها ولا كثيرا ما يجزم بالبحاث لبعض المتأخرين **من غرضون**  
 جمع غرض بالكون والتحريك وهو كل تن في ثوب أو حلة أو دمع **أصحاب** الكثرة التلمذ على الأدلة  
 والعلل وحكاية المذاهب والآراء فلا يؤخذ المسائل المتفرقة في ضمن ذلك إلا ليرتب وكلفة لكن خفف تلك  
 الكلفة على المصنف أنه اعتمد في أكثر تلك الزيادة على مجموع الآراء النورية وحولها العلامة النجم القوي ولولا العلامة النور  
 الأرميلى وخادم العلامة البهر الزركني وما عدا هذه الأربعة قل أن ينقل منه كما سترى جميع ذلك حيناً في مقالت  
 من هذا الشرح مترجماً نقل ذلك بكلام المصنف على بلغ وجب والخصر وما إذا دها من احتمال كتابه على خلاصة  
 الروضة وزيادة عليها لم تعرض في شرح عبارته لنقل ما في الروضة لأنه الأصل فأقره ساكتاً على نقله وأما غيره من الزيادة  
 فأقلها من مظانها من الكتب المذكورة وغيرها وبما يعلم أن ما سكت على نقله يكون في الروضة وما نقله لا يكون فيها  
 إلا من عمن خلاف ذلك ذاك الناس هو أول ناس هذا وقد عزم المسئلة لكتاب كالجهر وهي في أشهر من أول  
 بالعز واليد كالمجموع فالأمر أن ذلك التخصص بل ما العدم رؤيته ما لم اعز اليه في ذلك الوقت وكان في العز واليد  
 زيادة أول غير ذلك من الأعراض بالنسبة على اعتماد ذلك الفزع بتقرير بعض المتأخرين حيث جزم به أو نقله وأما حيث  
 لم ير المصنف سلفاً في مثله ذكرت ما خذها أو ما بردها بحسب الأماكن وكان ينبغي للمصنف الدعا لا يحجب  
 إذا استلخص من قوله صلى الله عليه وسلم رحمه الله أي موسى أن من ذكر كثر موافقاً له في خير على **وقرئ**  
 أي بلغت في أيضا حيا وتجزئتها حتى صارت كجزء من بقية مسائل هذا الكتاب فربما الوصول **فهم الراغبين**  
 في الأحاطة بتلك الزوائد وما انضمت اليه من **العلماء** المراتب العلماء جمع طالب **ونجيت** أي زلت فيه أي في الكتاب  
 المذكور للتأمل على تلك الخاصة والزوائد **القشر** **الباب** لا يخفى ما في إثباته بغيره من إيراد خلاف الذي هو المراد  
 القشر لكن به على الاحتجاج إليه في المختصات من حكاية الخلاف وبسط الدليل والتعليل وغيرها من مسائل هذا الكتاب  
 وذكر الباب المكتنى به عن خلاصة الأحكام بقودها وما يحتاج إليه من عبارات لا تفي بهذا المعنى إلا بمراتب كلف ما يكون  
 في معنى من أنزلت بما جمعت لأصغر في القشر من الباب وأنزلت منه القشر ما وضعت فيه من الباب وما حسن  
 قول القاضي عضد الدين في حطية موافقة من حلة أو صاف مدرجاً أو دعت لب الباب وميزت فيما القشر من الباب  
 أي ميزت فيه الأدلة والفتاوى الصحيحة المكتنى عنها بالباب عن صحتها المكتنى عنه بالقشر لما أن الكتاب المذكور جامع  
 للأمرين ويصح أن يكون في عبارته معنى من معاني القلب وهو نوع من إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر  
 قال السكاكي وله شيوخ في التراكيب وما يورث العلم مدرجة ولا يشجع عليه إلا كمال البلوغه وأمن اللبس وقد  
 ورد في التنزيل في قوله من قرأه أهلكنا نجاً أي جأها بأنا فاهلكنا على أحد وجهين وقيل هلكنا  
 بمعنى أربنا هلا قلب وهو ما لفظي أن كان داعي اعتبار من جهة اللفظ بأن توقف صحة عليه وكان المعنى أبجاً كما  
 إذا وقع موقع المتبادر وموضع آخر مغرقة ومعنوي أن كان داعي من جهة المعنى لتوقف صحة عليه وكان  
 اللفظ تابعاً نحو عرضت الناقرة على الخوض أي عرضته عليها لأن العرض على ما يكون له أدرك ميل إلى المعرف

أورع به عند ومنع غير السكاكي مطلقاً وقال صاحب التلخيص إن كان تضمن اعتبار الطباق كان يكون في  
 من الباب ما ليس في تركه ولا مرد إذا تقرر ذلك فيصح أن يكون المراد تحت القشر من الباب الذي فيه  
 كطرف حينئذ للباب لا للآخر التبعكس ما في عبارته لكن هذا من النوع المردود عند صاحب التلخيص  
 لأن فيه الباس من غير إفادته اعتبار الطباق **جائزاً** حال من فاعل جمع وما بعده **بما مر** **الشيخ** الإمام الجليل  
 عبد الله محمد بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل **الرافع** نسبة للرافع بن خازم الصحابي رضي الله عنه  
 كما وجد بخطه لا لقوله تسمى رافعاً خلافاً لما وقع للنووي وغيره كالقرويني المتبحر في المفرد في التفسير والفتح والفتح  
 كيف وقد عزان يوجد في المذهب مثل غيره وإن يصاغ مثل غيره فالناس عول على نقله واعتماداً وتحريراً واستناداً  
 ولم لا وكلمات مؤلفه ظاهرة بآثره منها أن شجرة أضأت عليه لما فقد وقت التصنيف ما ليس به كل ذلك  
 بركة سلوكه لطريق العارفين واستمساكها بالتيقن وتخليقه باخلاقهم العلية ومعارفهم السنية ومن ثم قال في الصرح  
 أظن أن طرار بلاد العمى مثل توفى سنة ثلاث أو أربع وعشرين وسنة ثمان مئة أو مائة سنة أو مائة سنة أو مائة سنة  
 رحمة وضوئه واستنائه على عرف جنانته وولي الله الأمام الكبير العالم الشهير يحيى بن زعفران بن مري بكسر ففتح المهملة  
 الخففة وبالقصر ابن حسن بن حسين بن محمد بن جمع بن حماد الكبير المصنف وفتح الزاي وليس الصحافي كما  
 نقل عنه ورعا **التوبة** مولداً ونوى من قري دمشق ثم الدمشقي كما كان يكتب ويقول من أقام ببغداد أربع سنين  
 صح أن ينبغي لها بالأسقف في العلم وعمره سبع عشرة سنة فحفظ التبيين في أربعين ألفاً ونصف وربع  
 المذهب بفتية الستة وكان يقرأ في اليوم والليالي اثني عشر مرة وأكتب ما تعلق به من الفتاوى وهذه الفتوة  
 الباهرة تفقه وظهرت عنه مصنفاته التي هي أشهر من أن تذكر وأكثر من أن تحصر في نحو سبع وعشرين سنة أو جملته  
 عمره نحو ست وأربعين سنة ومن أجل ما أثر ما حكى أنه قطب قبل موته وكوشف بذلك فاستكم وقد كان  
 على طريقة كبار السلف في الزهد والتقليل من العيش وغيرها حتى قال بعضهم لو تقدر على من القدر لا تستفح  
 بذكر لحوائله وكلماته رسالتاً مشهورة ومن هذا حاله يتبين أن يرى كلامه بعين العظم والأجلال وأن يحل  
 بترجيحه حتى في الدنيا والأبضاع والأموال أدام الله على روحه أنوار تجلياته وسوانج جوده وحياته وقدره وقدره  
 ترجمته بالتأليف واطلوا فيها بما هذا فطره من بحره **أمام المذهب** ومعه به بالجماع من جاء بعده **ثم ما مر**  
**الأمم النووية** عند اختلاف الشيخين في الترجيح لما أن أكثر المتأخرين على تقديم ترجيح النووي لأنه أثبت فيه كما سترى ذلك  
 موضعاً في محال **في الغلب** متعلق بقوله جائزاً **منها** حال ثابته مما مر **غالب** منصوب بترجح الخافض سترى ذلك وبأنه  
 فيه نظر ما لفت مبسوطاً في لغة واصطلاحاً وهو كذلك حيث وقع **على ما خالفه** **الاصوب** أي بحسب ما ظهر من تقليد بعض  
 بعض المتأخرين ولو حقق ونظر في ذلك ولا تأخذ لما قدرهم في ذلك أكثر المتأخرين والرائي أن الأصوب ما عليه الشيخ  
 أو النووي وإن كلامهما أدري بذلك المذهب من حارة بعده وأنا أحقق بقول الشاعر  
 إذا قالت جدك فصدقوها فان القول ما قالت جدك  
 وقد لجمع المحققون على أن المفتي به ما ذكره فالنووي وعلى أنه لا يفتي من يعرض عليه ما ينص له أم أو كلام  
 الأكثرين أو نحو ذلك لأنهما العلم بالنصوص وكلام الأصحاب من المعرض عليها فلم يخالفه إلا ما لموجب علمه من

Copyrighted material



علمه وحججه من جهله ومما يدرك على صحة ذلك انما هو ما ذكره في الامور على الامور ومما يدرك ذلك في تقييد  
بمسجد ولا غيره في بعض التاخرين واعتراض عليها بانها في الامور على ان محل كنهه ذلك في غير المسجد  
وتبعه كثر من موافقتهم من اطول الاحق رأيت الشافعي رضي الله عنه نصا آخر صرح بكهذه العلوي في المسجد  
فانه كراه صراحة الامام دخل الكعبة والمأمور خارجها وعلم بعلوه عليهم فانظر كيف علم ان لم نصين لحد اجتهادها  
لموافقة القياس في ارتقاء لحد اجتهادها على الاخر لحد اجتهادها تمام التامة المطلوب بين الامام والمأمور وتلك النص لا يخرج الفت  
للقياس المذكور لا عتاد من يرد ردها وشدة تحريمها في الدين قاصد بذلك ولو لمع نقيض كنهه في بعض  
والاصحاب لظهورها لم يخالفوا نص الامام ارجح منه قال الشافعي ومن العباد ان بعضهم بالغ حتى جعل  
كل ما في الامم مذهب الشافعي ويحكم به على غيره وهذا انتباه كبير لا قد اختلف في الامم حتى ان بعضهم نسبها  
للقدم وقد قال الشيخ ابو حامد الاسفرينجي صنف الشافعي في الامم والامم مملوكة وصنف بصرى كنهه بغيره وبغداد  
كتابها القديم انتهى وقد قيل ان الاسوي رحمه الله وشكره سعيه كان يفتي بما في الروضة وان ضعفه في  
مهماته وهو غير بعيد اذا الشخص كثيرا ما يعتمد في تصنيفه خلافا يفتي به لانه يبين مقلد الراعي عنده وفي  
اقتداء بين الراعي من المذهب ومن ثم حكى عن الفقهاء انه كان اذا استفتى يقول تسألوني عن مذهبى او مذهب  
الشافعي فظهور ما قرره انه لا يفتي بقول المصنف خلافا للشافعي او النووي ولا يقول من هو اجل منه في كلامها  
او كلام هذا ضعيف او سهوا وغلطا او بخود ذلك الا ان اتفق جميع المتأخرين على السهو والغلط وانى بذلك  
فحينئذ قل ترك ما قاله او النووي وقد اطلوا في ترتيب ما قاله في وجوب نفقة القريب بعض القاصي  
بالقاء الى ان جاء بعض محققى المتأخرين فرد عليهم ذلك البعز ووضحه ومن ثم تبين في شرح الامم ناد وزدت  
عليه بما يظهر من وقع عنده من تأمله هذا ومن اعذار المصنف في مخالفتها ان بصرى غير مبرر عن عليهما غالبا  
بان الاكثرين على خلاف ما قاله فيتعين نظر الحان نقل المذهب رواية فخرج بالكثر لان الخطا الى القليل اقرب  
وهذه غفلة عظيمة فقصرح النووي في مجموعته بان ذلك خاص بمن ليس فيه اهلية للتخرج وعبارته  
اذا وجد من ليس له اهلية للتخرج خلافا لاصحاب الراعي من قولين او وجهين فليعتد ما صحح الاكثر ولا علم  
ولا اروع فان تعارض لا علم ولا اروع فليعتد لا علم فان لم يجد ترجيح احد اعتبر صفات الناقلين القولين  
او الوجهين فاما الراعي المروي اي روى الامم والبوطي والمزني مقدم عند اصحابنا على غيره ولا يخفى وحررته  
قال ابن الصلاح ويرجع ايضا ما وافق اكثر ائمة المذهب وهذا في حكايات فريضة بان محل ما ذكر  
فيها من ليس فيه اهلية للتخرج والترحيم اما من فيه اهلية ذلك كالتجنين فلا يقيده بترجيح الاكثرين  
ولا غيرهم على ان الزكوى قال وهذا الذي قالوه من الترجيح بالكثر نبوه على ان نقل المذهب من باب الرواية  
فخرج بالكثر وانما خلافا وانما يرجح بها في الرواية من حيث انها اخبار واثبات والكثر نبوه في ذلك عليه الظن  
واما الاجتهاد والعروة فينبغي الدليل وقوة الفهم من الشخص الواحد قد يكون اكثر تحقيرا وفهما من كثر  
وايضا قد يكون اجماعا اتباع رجل واحد كاتباع الشيخ ابو حامد على كثرتهم وكذلك اصحاب الفقهاء على  
كثرتهم فيكون ذلك بمثابة الواحد فانهم قلما يخالفون صاحب طريقته وقال في الخادم ايضا في الحج

في كلام الراعي ان المذهب يرجح بالكثر كالرواية بخلاف النهاية والتحقيق ان الترجيح لقوة الدليل لا سيما والشافعي منفي  
عن التقليد انتهى وقد نقل الراعي عن الاكثرين فمن مات وخلف الفادى على ولده الفادى وبنوا اخر مات  
وصية ان المال يقسم ارباعا وان الصيغة لا قدم صاحب الدين قال وهو الحق وقال النووي وهو الصواب  
وهذا انتباه احد من كلامها ان اكثر لا يرجح بها وان العمل بالدليل السليم المعارض بل هو النصيب للشافعي  
في الامم فانه لما قيل له فهل تجري الدليل على خلاف قول الاكثر وتصير معه قال نعم فاما ما تقر به بغير  
الاعتراض على التجنيز بانها بخلاف ما عليه الاكثرين وبان نقل المذهب من باب الرواية وان من اعترض عليها  
بذلك فقد غفل عما قرره وان من تبع اولئك العتريين كالمصنف فقد سعى سهوا وغلطا فاحشا فان قلت  
ما وجه ما لا اكثر من مع جلاتهم وان كان ضعيفا قلت يمكن ان يوجه ما ذهبوا اليه بان محل الدين اصل  
التركة ومحل الوصية الثلث واذا نسب الثلث الى اصل التركة ومحل الوصية وجدنا اربع المجموع اذا اصل التركة  
ثلاثة اثلثت زائد عليها الثلث الذي هو محل الوصية فيصير المجموع ارباعا فيقسم الالف التركة كذلك اعتبار اربع الالف  
الدين والمال الوصية وانما لم يعتبروا ذاتها حتى تكون نسبة المائة الى مجموعها جزءا من احدى عشر لاختلاف حكم ذاتها  
فرجعوا اليها الى محلها وعند النظر الى محلهما تكون النسبة ما ذكر كما تقر فان قلت لمخالفوا فاعذرهم من تقديم  
الدين على الوصية قلت يوجب بانها اثار من حيث الثبوت لما بعد الموت فاستويا حينئذ لم يفرقوا لحد اجتهادها على الاخرين  
فتعلقا بالخلق كما ذكر وكان محل تقديم الدين على الوصية عندهم في ثبات قبل الموت لقوته حينئذ وهذا وان كان بعيدا لان  
المذهب اليد توجيهها المحارة المقاتلة او من اعتقاد ان لا وجه لها بالكلية وان اثار التجنيز الحق والصواب الى الملة  
في ترتيبها وتعليلها فان قلت يؤيد ذلك ان الراعي اذا جرح بحد قد يعترض عليه النووي بخلافه الاكثرين كما في مسئلة التجنيز  
قلت ذلك انما يقع لما يعلم من استقرار كلامها حيث خالف الراعي كلام الاكثرين لا المذكر فحينئذ يعترض عليه لمخالفة كلامهم  
لان مخالفتها لما توسع لمذكر كما هو على انه اذا خالف المذكر اعترضه وان لم يخالف كلام الاكثرين فلهذا ان من  
الاعتراض مخالفة المذكر لا مخالفة كلام الاكثرين ومن ثم قال بعض الائمة ما قوي مدركه لهو المقدم عند التحقيق وان لم  
يقبل به الا واحد ومن ثم وافق الاصحاب على كثرتهم الشافعي رضي الله عنه في مسائل اقر بها عن اكثر الائمة نظر الى قوة مدركه  
**وارجو** وقد حقق المصنف ان يرجح هذا **الطلب** الذي يحتاج لمزيد صعوبة الغاية اللطاف والاسعاف منه تعالى **ونتم** **اليفه**  
وهو وقوع الالفه والتناسب بين الطرفين **على هذا النمط** اي الطريق الاطيب السليم من ان يشوبه كبر وصعوبة في فهمه  
**ان يكون خزانة** بكسر الخاء وهي في الاصل محل الخزن اي الاخرز **علم** من العلوم الشرعية وهو الفقه بدليل يحملها الفقيه مع قبح اللفظ  
المعصديا كون التنوين العهد لقيام مقام ال شجرة الكتاب لاجل ان التمسك بهذا العلم بخلاف ما فرزت فيها معتق نقيضه على وتره  
الاستعارة التصحيحية وذكر العلم وحمل الفقيه بغيره **بمحمل الفقيه** والمتفقه واراد بالاولى ان الشافعي لان الفقيه قد يطلق على من حصل  
طرفا من الفقه كما ياتي في الوقت والوصية **في** الى محل تدريسها واقامه او تعلمه **وعبارا** يطلق على الحوضه ومعظم السبل والارتفاع  
وكثرها وموجها وعلى اول الشئ والملازم هذا الثاني **نظر** اي طامعا على **الفقه** **الاصناف** عن اي مجزأ من حيث اشتمل  
الساكن على ما تشتمل هي عليه وان اشتملت على ما هو اهم في نظرا يراها من الكمال وحكاية الوجوه ولا فاول والمذكر والدليل  
وما يناسب ذلك والتصنيف لغته جعل الشئ اصنافا متميزة مصدر صفا اذا جعل الشئ كذلك والتاليف ايقاع الالفه المنيز

195



من الأنواع فهو اخص وقد يستعمل كل مكان لا يخرجها او حقيقة عرفت وتصنيف العلم مستحب بل فرض كفاية وكذا كتابته وانما في بلزوم  
التاكيد والاحتكام والتقوية لشرف مقام السنو والاعظم شروطا وادبا وذلك يستعمل في ذلك **اسلام** اخص اذ هو اعز شئ  
في الدنيا كما قال بعض الحكماء وحقيقته افراد الله سبحانه في العبادات بالقصد بان يقصد من التقرب اليه دون شئ آخر لتصل مخلوق  
او الكتاب محبة عند الناس او مجتمعا منهم او شئ آخر سوى التقرب اليه تعالى وحاصله ان تصفية الفعل والتوفيق فيه من  
ملاحظة مخلوق بل قال بعض الحكماء من شهد في خاصه الاخص احتاج لخاصه الاخص وقد تفرقت عبارات العارفين في تعرضه  
نظر الى بعض ثمراته ولا تحقيقه ما ذكرناه من ذلك تعرضه بان شيا من رؤية الخلق بدو النظر الى الخالق ولما استواء افعال العبد  
ظاهرا وباطنا قال في النون ومن علاماته استواء المدح والذم من العامة وبيان رؤية الاعمال في الاعمال واقضاء ثواب  
العمل في الآخرة وقيل ايضا قول روم حيوان لا يرى على عمل عوصافي الدارين ولا حظا في اللكين وقيل جاب بان المراد بطلب  
الثواب صدق الرجاء فيما عند الله ولا بد من طلبه عند الفعل لاجل فلات في ومن ثم قال ابو عثمان لخاصه العوالم ما لا يكون للنفس  
في حفظه ولخاصه لخواص ما يجري عليها فبذل وعنده الطاعات وهم عنها معزول ولا يقع لهم عليها ولا بها اعتداد وسياتي  
في اوائل صفة الصلوات ما له تعلق بذلك قال الفضيل ترك العمل لاجل الناس ترك العمل لاجلهم ترك ولا لخاصه ان يترك  
الله منها في تصنيفه اي جعلها اضافة مميزة لبعضها من بعض **واسئلة تيسر في اي المال وقديرة في الجهد والعبادة**  
خير معنى الدعاء من التوكل وهو الرقة اي الرقة والحفظ من سائر اسباب النقص وتوكل الحفظ في قاطع يقطع عنه  
او يكون سبب النقص لا يتقاع بها او عدم حداثتها ونقصها **اي بطلان من اسم الله تعالى الحسنى الشاملة على الاسم الاعظم**  
الذي ما دعى الله في شئ لا احباب ولهذا العمود على الاعظم لاجل ذلك الى العظم حتى تشمل وغيره مما علم الخلق  
وما لم يعلموه اورعته لقول جمع وان كان ضحيفا لا يجوز ان يقال ذلك لان اسم الله تعالى عظمة مقدسة ووصف لحدوها  
بكونها اعظم يقتضي وصف ما عداه بالنقص وجب ضعفه ان ليس المراد بوصفه بالاعظمية الا من حيث دلالة على الذات  
التي لا يوازي عظمتها شئ او على وصفها الاعلى الذي لا يوازيه من يقين او صافه فكان الدلالة على الحدوث بالنسبة  
لذلك اعظم من الدلالة على غيرها وان كان كل من ووصفه تعالى عظمة جليل لا للضرورة القاضية بتفاوت الاوصاف  
بالنسبة لتفاوت عاينها واثارها والآثار متعلقة بالعمود وهي هنا التعبدية ففيه مع مدخولها في موضع نصبه للفعول **فانه**  
القاء لبيان سبب التعبدية ما ذكره **اي من الاشياء والافاق وغيرها مع التعوذ والتحفظ والالتجاء اليه ببركته**  
اذ لا يفرح لوجه تعالى على الجاد شئ بل هو المنفرد بالايحاء والاستقاء والاستعداد وتوكله لتصنيف حسان الله كتابا بماد كمر  
يدل على كمال معرفته والاستعاذة بالله واسما في سائر الامور جليلها وحقيقها من شمر الكمال ومن ثم حض تعالى نفسه عليها  
في غير موضع من كتابه لانها تدل على كمال العلم بالله وعلى الاعتراف بان الله تعالى عالم بجميع المعلومات فادرك على جميع الكمالات والاحتمال  
عجز عن تحصيل احد العبد وعلى انصافه باجود الطاق والامانة والاستعاذة به على عجزه عن الخلق عن اسفاف العبد والافتقار  
رغبته في الاستعاذة به وباحتضار ذلك كماله لا يتم الا بالتوحيد المطلق بان يعلم ان مظهر العالم وموجده مع ما فيه  
من سائر المنافع والمضار والنافع والضرر هو الله تعالى وان العبد لا قدرة له على شئ وان مقتضى من حوله وقوته عاجز عن ان يحصل  
منفعة دينية او دنيوية او يدفع عنها مضرة كذلك فحينئذ يتم انكساره وتواضعه لعظمته وبنيته على سبيل الاستعاذة به تعالى  
وهو التجاء مع غاية التضرع والخضوع الى قادر يدبر الاوقات عنه ويخصه بافضة سائر الخلق وتعين عليه الاتصال

حكمة

حكمة قهره ويتخذ لشهود لطفه وعفوه حقيق الله لما ذاك بفضل ومنه **وميمة كتاب العباد** مرفوعة **الحكمة اعظم**  
**نصوص** في رضى الله عنه وارضاه وجعل حياته المعارف والشهود متقلبه وشواه وهو محمد بن ادرس بن العباس  
ابن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد ريد بن جاشم بن المطب بن عبد صنف يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في شافع  
صحابي لان لقبه صلى الله عليه وسلم وهو موافق واسر السائب يوم ربه لا كان صاحب راية بن جاشم فقلبت واسم  
ولم يلد في نزع سنة خمسين ومائة وحفظ القرآن وهو ابن سبع والموطا وهو ابن عشر وجازة مسلم بن خالد  
بالافاق وهو ابن خمس عشرة سنة ثم رحل لما ملك فاقام عنده مدة ثم يغدا ولفظ رايه السنة ورجع بعضهم لمذهب  
وصنف في الحجة في مذهب القديم واجتمع بمحمد بن الحسن فيهم عالم الشافعي ومن ثم قال النعمان من امامه ومولى ابا يوسف  
لموته قبل واقام بها عامين ثم عاد مكة ثم يغدا سنة ثمان وتسعين ثم لم يصبه شئ من الموت فاقام الى ان توفي بها ليلة الجمعة  
سابع حبيب سنة ثمان بعد ان ظهر عنه في تلك الليلة القليل من العلم للمدونة في كتابه الجديد كالكلام والموطأ  
ومختصر المرقى وغيرها ما يجر العقل ويحرف الفكر كيف ومر من نفسه مع من يركب الشائخ وتلاميذه ومن ثم قال النعمان في رايه ومؤلفاته ملك  
والسيافيين واضلهم من مشايخه وظهرت عنه مكانة فاقها قبل موته لاصحابه كان في فلق الصبح كذا ذلك لما كان في الاوقات  
ثم قطب قبل موته وهذه ذباية من ترجمته ولا فقد افردت بنحو من اربعين مصنفات خلافا لما اصابها ارباب النواحي ما لم يوجد  
كل واحد منها كان مصنفات مستقلة وكناه غرا فاوله صلى الله عليه وسلم عالم قرش بملاطبا في الاضطرار فقد حمل احمد بن حنبل  
للمحققين على الشافعي لانهم يوجد في قرش من انشده وكثرت اتياعه في سائر الافاق ما وجب في الشافعي فكانت لادته  
اقرب لفظ الحديث من غيره **والاصحاب** اي اصحابه الذين سلكوا طريقته في الاجتهاد وفقد من السنة وحققها في العلم  
فيما مره من الاحكام مجازا عن الاجتماع في العشرة بما مع ما في كل من الموافقة وشدة الارتباط وهو هذا المعنى لشمس الاسلام  
مذهب من منزهة من الاوقات لكن غلب استعمالهم كالتقديس فمن قبل الشيخين وهو جمع صحيح لا يجمع  
فعل على افعال وصح اسم جمع اصحاب كما قال السيويني لا يجمع لاختلاف وان تعبد على غيره وغيره **ومر** لامن غيرهما يؤخذ به  
تقديم العمول كافي اياك بعد من هذا ابتداء الفقيه مناهية وان من سبلات **استم التوفيق** اي اطلب املا لاى البرادة  
فيه وهو خلق قدرة الطاعة في العبد والارادة تسهيل الخيرة والوقوع بلا استعداد واما اللطف فهو صرح ما به آخره فما  
اصطلاحان مختلفان في المفهوم محتدين في المصادق اذا صدق كل من المعاني الثلاثة ومعنى اللطف المذكور وحدها في  
اللفظ فهما محتدين معهما ايضا **الاصابة الصواب** اي لقصد والظفر في القول والعمل وهو ضد الخطا **اسئلة العاقل** في ذكر  
امور ومنها كمال هذا الكتاب **وجزئ الثواب** اي الثواب العظيم على سائر الاعمال ومنها تصنيف هذا الكتاب ومرفى  
تفسير لخاصه ما يولم من ان سؤل الثواب والظلم اليه لا ياتي الا في الاخص لكن بشرط ان لا يكون قصده هو التحال على الفعل وحده  
وسيا في ذلك من تحقيق فيما لو عبد الله خوفا من النار او طمعا في الجنة او لصفة الصلاة انشاد الله تعالى وسبب هذا الاستعداد  
من استيعاد سؤل الاعلان بما ذكره هو ان سجدته بالوحدة **الاصابة** لا على غير نظامه **توطأت** في تمام هذا  
الكتاب في جميع اموره **والله** اي رجوى ومن غلب في شئ على غيره فيفضل ما يليق بسجوده وكبره حق الله وان ذلك  
امين **هذا كتاب الحكم الطصارة** بالآراء الكتاب فهو لغة الصم من الكتب اخذ لا اشتقاقا من المصدر بل من  
يواخذ من المصدر الجرد ولا يشق منه فاندفع اعتراض اوجان بان المصدر لا يشق من المصدر وان سبق اللفظ في اشتقاقه الى ذلك



حيث قال وأما الكتاب والكتاب والكتاب ماصداً صريحاً بالتحفة وكل واحد من المصادر المترادفة ليس مأخوذاً من غيره بل هو  
بالأشياء من المصادر مرفوع عن غيره على رأي المصنفين انتهى ومراعاة ما أخذت منه مشتقاً ثم رأيت الزكريا صاحباً من ذلك في المصدر  
أما المصدر بمعنى المفعول فلا وهذا الكتاب بمعنى المكتوب كمن ضرب الأمير مضر وبان ذلك في الاشتقاق الأصغر وهو رد  
لفظ إلى آخره لا يقتضي في حروفه الأصلية ومناسبة له في المعنى وأما إذا رددنا كبراً فأنه يجوز أن يكون اشتقاق الشيء مما يابس مطلقاً  
سواء توافقت حروفه معاً أم لا وقد ذكرنا أن البيع مشتق من الباع مع أن البيع يأتي والباع ولو انتهى وجوباً الثاني إنما يصح عن قول  
بل لا شيء إلى آخره لا عما قيل في الملة قال في المجموع عن أهل اللغة يقال كتب كذا وكتابه وكتابه أصل الكتاب في اللغة الضم انتهى وب  
نعلم أن معنى هذه المادة يدور على الجمع وضمتي إلى معنى ومنه تكتب بنو فلان إذا جتمعوا وكتبته الجمل لأجتماعها والكتابة بمعنى القيد  
لأنضم المضمين إلى الضم وهي بكسر الكاف وقيل بفتحها كالعقاة والكتابة بالضم جمعها كحروف والكلمات وأصلها اسم ضمير مضمون  
وهو الجمل من العلم المشتق على أبواب وفصول ويسمى بالباب والفصل أيضاً فان جمعت الثلاث فالكتاب ما اشتمل  
على أبواب والباب ما اشتمل على فصول والفصل ما اشتمل على مسائل غالباً في كل فصولها ما مصدره ومعنى اسم المفعول أي المكتوب  
أو اسم الفاعل أي الجامع للطهارة والاضافة على غير الثاني بمعنى الاسم وعلى بيانته واقفوا في جمعهم بين تلك الثلاث الفرائد  
العظمى لا تتألف على سور وكذا تيمنا وترى كبر مع ما في ذلك من مصلحة التعليم بزيادة التناظر عند الاشتغال من بعضها إلى بعض  
ومن ثم سميت المسافة البعيدة محلل مبرز وفاضل وأما ما افتخروا به الخبر الصحيح مفتاح الصلاة الطهور ولأنها العظم شرط  
الصلاة الفاضلة على سائر العبادات بعد الكمالات ولذا جعلها صلى الله عليه وسلم عقب الشهادتين بحيث عنيها في علم  
الكلام في خبري لاسم على خمس والشرط مقدم طبعاً فكذا وضعا ثم الأحكام ما ان تعلق بعبادة أو موعظة  
أو مناجاة أو جارية إذ فائدة البعثة نظم لحوال العباد معاشاً ومعاداً بكل قولهم النقيب وتعلق بها العبادة إذ يذكرها  
والشهوة وتعلق بها كمال ونحوه للعامة وهي دون العبادة لشرفها ووطناً ونحوه للمناجاة وهي دون العامة في المحاجة  
لأنها خير من غيرها وعامة بخلاف المناجاة والغضبية وتعلق بها الجانيات وهي قليلة الوقوع بالنسبة لما قبلها لأنها غالباً إنما توجد  
بعد وجود شهوة البطن فرتبها على هذا المنوال لذلك ورتبوا العبادة على ترتيب الخبر السابق ولخبرته رواية تقديم الصوم  
لوجوبه فهو مذكور ولا تأنم وجوباً بخلاف الحج **تنبيه** لم نعلم لأحد من أئمة المذاهب المذونة الذين خالفوا في ترتيب الحج  
العقد من بدائع الحكم ما يقرب مما تقر في سبب ترتيب كتب أئمتنا على ما ذكرنا ذلك لأن أئمتنا لما نظروا في أسرار مشروعية الأحكام  
لتشريف أو لتطهيرها في المثلث من القوى التي رانظام أمره وانضباط فعله وقوله وسائر الأحوال أو جبرهم ذلك رعاية قضاي  
تلك القوى وأجرى حتى في ترتيب أبواب فقهم على ما يوجب تارة وليتهد بحسن تقديمه أو توسطه وأخرى أخرى أو المراتب  
القوى الصفات الموزنة ما جعلها الخالق عليه وإنما انحصرت بالاستقرار قوى النفس الإنسانية في تلك الثلاث لكان قوتها أمان  
تكون مبدأ للأدراك بالذات وهي الأولى ولذا أضيفت إلى النطق وهي ما يتميز به الإنسان على غيره من الكائنات التي تخص بها  
وإدراكها ووقوعها منه ولذا تسمى أيضاً بالملكة ومبدأ الإدراكات الكلية والنفس الملكية وهي مبدأ الفكر في الأمور الشرعية والعقائد  
بين عقائدها والمبادئ إلى النظر في حقائق الأمور السجلى بها وأما أن تكون مبدأ الجلب نفع وهي الثانية وتسمى النفس الجسيمية وهي مبدأ  
طلب الغذاء ومجبة استيفاء الذات وأما أن تكون مبدأ دفع ضرر وهي الثالثة وهي مبدأ الغضب والتجاعة ولا قرار على  
الأحوال والتشوق إلى التطلع والتسلط والترفع بزيادة الجاه والمال فاعلم أن الأولى تخص الإنسان وما بعدها مشتركة بينه

وبين غيره من الحيوانات وأما الطهارة ففي الضم لغة بقيت ماء الطهر والفتح وهي مصدر طهر ففتح الماء أفتح من ضمها  
يطهر بالضم فيها وحكى كسرها في قياس فتح مضارع لغة اخلوص من الدس ولو معناه كالطيب ومنه الناس يطهرون  
وقضية أن إطلاقاً على اخلوص من الدس المعنوي حقيقياً وانها حقيقة في القدر المشترك وهو التقى ما لا يكره مطلقاً وهذا  
أقرب دفعا للبحار والانتزاع وفيها الخلل آخر مال البيان دقيق العيد انما حقيقة في الحسني مجاز في المعنوي سبق الأول وثبت  
منها إلى الذهن ويرد مع ذلك وشرعاً تطلق حقيقة على والنع والترتب على الحديث وأخت بما أوترب وهو معنى قول الجوهري  
غيرها وشرعاً حكم شرعي يرجع إلى محل التلبس بنحو الصلاة وحل الدخول بالموصوف بغيرها وحل نحوها وبيعها ومجاز من  
إطلاق اسم السبب الشرعي على السبب على الفعل الموضوع لزوال ذلك أي المنع المترتب على الحديث وأخت بعض آثاره كالتميم  
والمراعاة الثاني ومن ثم عرفها النووي كالمجهور بانزاع حديث أولئك الذين ينجس من النوى أو ما في معناها وعلى صورتهما  
وذكر هذا الأخير قينة على أنه لم يرد بما في معانيها تشاركها في الحقيقة بل في بعض آثارها كالأباحت في التيمم وارتفاع حديث البعثة  
بالغسل الثلاثية والثالثة والأعتد بالنية المقارنة للمضمضة التعلل معاً من حمزة الشفة ولهذا قاله زبنا بفتح الطهر  
السنون وتأمل ما تقر تعلم ان دفاع الاعتراض عليها بان الطهارة ليست فعلاً فلا تعرف بالرفع الذي هو فعل وجب ان دفاع هذا  
انما عرفت به مجازاً وبان ما لا يرفع حدثاً ولا نجساً ليس في معنى ما يرفعها وبان لا يشمل الطهارة بمعنى الزوال ووجوب ان دفاع هذا  
الأخير ان هذا وضع آخر لها كالمراعاة لم يرد في لسانها فلا ينع من عدم شمول التعريف لأفراة وزعم القاضي  
انما حقيقة في رفع الحديث وإزالة النجس نجس وان إطلاقها على التيمم والطهر السنون مجازاً لا لغة الشبهة الصورة قلبن الرفع  
وهو التحقيق لأن الترفع لم يرد بإطلاقها في غير رفع الحديث وإزالة النجس وإطلاق الطهارة على التيمم في الحديث والطهارة في  
كلام الشافعي ولا يمتنع مجازاً كما أطلق عليه وضوح حديث الصبي الطيب وضوءه لم يمتنع وغيره في الأصل في اللغة البعثة  
وعدم رفع الحديث لا يضر في ذلك لأن الأثر في طهارة اللبس تسمى طهارة حقيقة ولا يرفع فيها وزعم الكمال الزهلي أن سبق الوقوع في  
الطهارة لما على مشروعية التيمم يدل على التجوز ويرد بأنه لا مانع من كون الشارع يصح لغيره سابق لما أجاز حقيقة أيضاً لا يرد  
ذلك محدداً للغة ولا شرعاً ولا بد من النوى وغيره في رد قول الأمام أن التراب لا يسي طهوراً بإطلاق الطهارة عليه ولكن يطهر  
وغيره في الطهارة في كلام الشافعي وأصحابه وقد تعرف أيضاً بان فعل ما يتبعه بالصلاة ونحوها وهو قاصر بالأول والثاني  
هي ما يتوقف على حصولها بالتميم وطهر اللبس وطهارة الخبز والجمل بالتحلل والديع والاستنجاء بالجماد وتواب مجرد  
كالطهر السنون وتعرف الشيء بل هو من الظاهر جائز وما تقر علم ان أول تقسيم والتقسيم المقتضى هو الطهارة لا غيرها كما حكم مع  
مانع وبانها صفة حكمية توجب لوصفها جواز الصلاة بها وفيها أول فلا فليان الطهارة عن النجس والآخرية الطهارة  
عن الحديث ثم ان جاء وزنت محل حلولها وجبها كالوضوء سميت حكمية ولا فغيبته كغسل الخبث وإزالة الطهارة في الرحيمية  
مع تعدد أنواعها الآتية انشأه إلى القصد بيان جنبها وإيضاحاً فلا زاد هو الأصل على ان في جمع المصدر ولن ساع باعتبار الوجد  
أيها ما استقل كل من تلك الأجزاء من البقية وأما لا تجمع تحت جنس واحد وليس كذلك وكان ينبغي للمصنف أن يفتح  
أحكام المياه بذكر باب معقود لم يخصها كما فعل غيره في نظر عقلاء لغيره لأن الآتية باباً مستقلاً الرفع **حكم** الحكم المطلق  
كما يأتي بدليله وإضافته حكم أحدث أما إضافة بيانته فيكون المراد بالحديث المنع المترتب على الأسباب كزجر الخنازير وعلى الأخص  
الاختباري القائم بالأعضاء المانع لصحة الصلاة حيث لا مخرج من هذا الحديث لبيان حدنا أيضاً ودليل الثاني خرسية



باعتبارك ولتجنب الاتي فاباح له الصلاة مع تسبب جنبا واما على معنى الاول فيكون المراد بالحكم المنع المذكور ما يحدث لاسباب الاضرار  
بالاعتباري فان قلت يرد على المصنف حينئذ ان الحديث المعنى الاول وحكمه المعنى الثاني يرفع التيمم ايضا اذ هو المنع المترتب على كل  
الاستلزام كحرمة الصلاة ويحتمل ان لا يشك ان التيمم يرفع هذا المنع ولا يرفع دون الاسباب لان الواقع لا يرفع ودون الامر لا يعتد به  
لان الذي لا يرفع الا ما قلنا قلت حكم مفرد مضاف وهو العموم والمختص رفع جميع احكام الحديث حتى يباح له في حاله وجوز  
جميع ما منع بالحديث هو الماء الاكرب ولما الترتيب فاما رفع حكمه بالنسبة لغيره ولحد فمرفوع مقيد ومن ثم كان الله سبحانه  
لونهى التيمم رفع الحديث فان قلت ما قلناه زيادة المصنف حكم اخذ من كلامه في الحاد وهو لو حذف كما  
عمل غيره كان الخصر اقل ايجام كما علم مما تقدم لان المراد بالحديث مع حذف حكم الذي سلكه الجمهور الامر الاعتباري دون  
الاسباب والمنع المترتب لما فيه خلافا لمن يرفع صحة الرتبة لا يرفع الا ان يرد به المنع المطلق كما قلنا ذلك دفع  
توهم يراه بالحديث لاسباب وهي لا ترتفع كما هو ظاهر جلي ومن ثم كان الاولى للمصنف حذف هذه الزيادة لان  
فيها ايجام وما احتج به عندنا من ان هذا الكتاب التيمم عليه نعم قد يقال فان قلت في قوله تعالى فليحذر من ان يفسد  
والذي من اجل جليها المسامحة في عدمه لانه لا بد في طهرها من الماء المطلق وان لم يرفع حديثها لان الجواب بان عبارة توهم التيمم رفع  
حكمه على الاطلاق كما مر وليس كذلك اذ هو في حقها كالترتيب في حق غيرها على ان ذلك معلوم من كلامه الاتي قريبا وغيره  
**والنزول** فغيره لا يرفع من اوله من غير رفعه في الواقع ايضا وان تبعه المصنف فيلزم في السمع **النهي** هو الماء المطلق كما  
بأنه يرفع لغيره ايضا والنهي يطلق على الاعيان المستندة الى الية وعلى الترتيب على الماء يرفعها فلذا لم يمتنع فيه التعبير بحكم  
**والحصول** كل طهارة مسنونة لو حذف هذا اوقال ولو مسنونة لا يدخل غسل الميت فان لا بد فيه من الماء المطلق مع كونه  
ليس فيه رفع حديث ولا في التيمم ولا طهارة مسنونة لكان اولى وقد يجاب بان ذلك معلوم من كلامه الاتي فلا يرد عليه  
على انك ان تجعله غير رفعه على هذا ولوم قطع النظر عما ياتي له وذلك لانه لم يجعل رفع الماء مخصوصا بزيادة حكمه حتى  
يرفع عليه ذلك وانما جعل ما ذكره محصورا في الرفع بالماء وحيد فيكون لا يقتضي ان يرفع الماء كما هو جلي  
ومع ذلك فلو جبر يقول لا يجوز صهره وان سن الاماء مطلق كان الخصر اولى مما عرفت ومن ثم عرفت بان اختصاص الرفع  
**الماء** بالبدن وقد يقصر واصل مولا قبل الوالها لحرمتها وانقاع ما فيها وادرك الماء ههنا وقد يقال ما على ذلك  
**المطلق** استند من تعريف الرفع وما بعده حصر الرفع والالتزام والتحصي المذكورت باعتبار اكل الصحة معا  
في الماء المطلق دون غيره من تراب ولو في مغلظ لانه طهر الماء بشرط جنبا او تيمم لانه مباح لارفعه واللام فيه وجبر استنجا  
لان الخصر اذ هو رابع لانها محيلة وردد ذلك لقوله تعالى لم يجدوا ماء فمحموا وللجماع عليه في الحديث واعتصم الرافعي  
بان نبيذ التمر طهر له عندنا في حنفية عندنا في المال في السفر ولجب بان حذفت صورة جواز الضرورة فلا تنافي لاجتماع  
كما ان حل اكل الميتة للمصطر لاني في اجماعهم على حرمته ان يرد عليه قول ابن ابي ليلى يجوز رفع الحديث وانزلة الشخص على ما هو عليه  
ومن ثم قال في المجموع واما قول الوسيط صها في الحديث مخصوصة بالماء بالاجماع فيقول على انه لم يبلغه قول ابن ابي ليلى ان صح  
عنه ووافقا بوجه الاصل كونه لا يعتد بخلافه ولما صح من امره صلى الله عليه وسلم بغسل دم الحوض بالماء وبصب الدونق المساء  
اي الدوا المتلثة او القربة على بول ذي الحوصلة التيمم في المسجد فلورفع غير ما لم يجب تيمم لفقدته ولا غسل البول ولنفذ  
الامتنان به في وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فان قلت الماء اسم لذات فيكون لفظا وتقييد الامر لا يرد على

نتي الحكم ما عدله فلا دلالة في الحديث على عدم ازالة نجاسة بغير الماء قلت بل فيه دلالة على ذلك لانا اجماعا في الحديث  
على اختصاص الطهورة منه بالماء وانجست مثل في ذلك اذا فارق بينهما يعقدهما وحيد في الاختصاص به اما نقيد  
او معقول على خلاف الاتي ومنع قياس غيره به على التعبد واضح وكذا على ما قبل لان سبب الاختصاص به جملة اللطافة  
وعدم التركيب اللذين لا يوجدان في غيره كما ياتي واذا الخص بذلك عن سائر اللغات فكيف يقاس ببعضها في حديث  
او خيست على انك ان تقول ان محل عدم دلالة اللفظ على الحكم ما عدله ما لم يرفع قربة على الاختصاص وهذا قامت عليه  
قربة بل قرأت تعلم ما قررت وهذا اوضح مما احاط به كما يعرف بتاملها بل في ذلك من النافذة لا يتبع لهذا المحل  
فان قلت صرح الغزالي في المتحول بان استدلالهم بحديث الاعراب المذكور غير صحيح لان الغرض قطعا من تخصيص الماء ما يختص  
به الماء من عموم الوجود والمقصود من الحديث التبريد الى طهارة المسجد لا يان ما سألنا نجاسة قلت قطعا ما ذكره ممنوع  
بل الغرض من تخصيصه ما فيه من الرقة المقتضية لامتناع قياس غيره به كما تقدم ولا يصح في ذلك ان يرفع عموم الوجود لان ما قلنا  
افضى الى الغرض فإزالة النجاسة مما قاله فكان اعتبار اولى وقوله القصد لم يمنع وما المانع من ان القصد كالاثر  
واما قوله عائشة رضي الله عنها ما كان لاحدنا الا ثوب واحد فيصير في اذا اصابه شيء من دم قالت يرفعها فتصنع  
بظفرها اي اذ حبست به فاجابوا عنه كما في الجميع بان مثل هذا الدم ليس بمعقوض ولم يرد تطهيره بل اذ هاب  
صورته لفتح منظره لا يقال الجواب بذلك في نظر لان دم المنافذ لا يعنى من شئ منه كما قال يجمع ما خرون لا نقول  
سيأتي في شروط الصلاة عن الاحتياط ما يصرح بالرفع من قليل دم المنافذ وان جوابهم هذا صريح في ايضا فالقائلون بعدم  
العفو غفلوا عن كونه في هذا المحل وغيره مما سألنا عليه ثم وكذا ان تقول سلمنا العفو لكن محل ما لم يخلط بلحبي  
وهنا الخلط بالريق فكيف مع ذلك يقولون بالرفع حينئذ وقد يجاب بان مرادهم انه معقوض قبل الخلط بالريق  
ولخلطه به ليس لازما لاداة طهارته به فجاوبهم حينئذ مركب من مقدمتين الاولى قبل الخلط معقوض والثانية  
انه مع الخلط لم يرد تطهيره بالريق بل اذ هاب ففتح منظره ووجب الاحتياط المحققين المتقدمين ان الثانية ناشئة عن الاولى  
لانها اذا كان معقوضا انتصح انها لم ترد تطهيره فالعقوض ما كان محل اذ هاب بالريق تطهيره لان العادة والغالب ان العقوض  
لا يحتاج من تطهيره وان كان لو طهر كان ما اوى مستعلا كما ياتي كما لك ان تدعي ان هذا الاحتياط في الخلط اصلا  
وذلك لانها لم تقل انها صلت فيه قبل تطهيره فهي واقعة حال محتملة وعلى الترتيب فهذا فعل صحابي وهو غير حجة على الاصح  
كما بين في علم الاصول ومن ثم لا يشك عليك ما لزم على فعلها ذلك من ان فيه تضخما بنجاسة بلوا حجة لسهولة ازالة ذلك  
لعود وشكوه من غير تيمم وهو حينئذ غير جائز ووجه عدم اشتكاله انه اذا كان فعل صحابي كان عندنا حجة فلا يرد  
على قواعد الحرمة لذلك **فان** الفرق بين مطلق الماء والماء المطلق ان الحكم التعلق بالاولى والترتب على حصول الحقيقة من غير قيد  
فيشمل سائر انواع الماء وبالثاني يرتب عليها تقييد الاطلاق فيختص ببعض انواعها وهو الطهور ولا يلزم من توقفه على طهارتها  
توقفه على حقيقة الحقيقة بالاطلاق بخصوصها حينئذ والتوقف على الام لا ينافي التوقف على الاختصاص اذ مطلق الشيء عام  
والشيء المطلق خاص لان الماهية تقييد الاطلاق فهي حينئذ مجردة عن جميع القيود ما سئل عن الاطلاق وقد يرد بان التجرد  
قيود معروفة فقط لما هنا فان المراد بالتجرد عن القيود التي تمنع اطلاق اسم الماء وحقيقة الرقة فانزلة تشمل الموهبة والسلمية  
ومطلعا يختص بالمهية فتعين في العنق عن الكفارة وحقيقة الدرهم في النفوذ تشمل الكامل والناقص وعند الاطلاق



تختص بالكمال واختلاف في تعريف المطلق فالذي افهمه كذا في رضى الدين واختاره الامام جعفر وصححه الرضا  
واعلم ان الركنين وغيره انما هو فهم من قولك ماء وظاهرات المراد فهم العلم الجاهل من اهل الشأن ليدخل التغير كثيرا لا  
يضرك طين وطحلب او يجران اهل الشأن والعرف لا يمتنعون كما قال الرافعي من ايقاع اسم الماء المطلق عليه وبه يندفع القول  
بان غير مطلق وانما اعطى حكمه في حواجز التطهير للضرورة ويخرج استعماله على انه ليس بمطلق وهو المعنى الذي صحه  
التحقيق والمجسوم والفتاوى لان الكثرة لها دخل في ظهورية ولو كان مطلقا لما اختلف فيه والقليل المتنجس للملاقاة لا  
العالم بالاستعمال والتجاسة لا يطلق عليها اسم الماء بل يرد البتة فالمراد من قوطم بقيد ان يراه من اضافته كما ورد اوصفت  
كما دافق وما مستعمل او متنجس ولا مخرج كما في خبر نعم اذا رأت الماء اي التي لان ذلك بالنسبة للعالم باحواله لا كالحل احد  
حتى لا يدخل تحت استعمال ولا اثر فيه للتقدير بملك كما البر والجر وعدل المحدثين عن قوطم هو العاري عن القيود والاصاقت  
اللزمية وقوطم هو الباقي على اوصاف خلقته اي التي هي من ملة الطهورية ومنزلة لها وهي الطعم واللون والريح دون ما عدلها  
كالملوحة والحارة لان كل من هذين في انظار مدينة في الحاد وغيره كثيرا مسلمة في الثاني دون الاول لما قررت  
فيه وبما قررت في استعماله والتجس في القول بان الثاني مستثنى من المطلق كالأول بناء على انه مطلق لان الاستعمال وصحة كونه  
والبرودة لكن منع من استعماله وهو ما نقله النووي في شرح التنبيه عن الاكثرين وحزمه الرافعي قال النووي في مجموع وغيره  
ويجزي الرفع وما بعده بالماء المطلق المفترضا من ولو كان ذلك الماء نجا او بران سال كل واحد منهما فيما اذا كان استعماله في التطهير  
في عضو مفصول والا بان لم يسل جزا استعماله في عضو موصوع وهو الرأس في الحديث الا صغر دون غيره انتهى وذلك لان  
شرط الغسل جريان الماء على العضو فاشترط فيه سبلان ذلك ليتحقق جريان الماء بخلاف السطح فان الشرط فيه وصول البلل بخرم الملوحة  
وذلك حاصل مع عدم السيلان وكذا تجزئ الطهارة بكل ما ينفع في الماء ولو كان انقضاء ملة الماء ما جوهه اي لذات  
ان لم يكن ثم سبوغته في الارض تقتضي ذلك فانقضاءها بجوهه في الماء دون ترسبه كاعين الملح التي تنبع ماء كما في قصير جوهه ملحها  
جا ماداما السبوغه في الارض من ماء البحر والمطر فطوره بالاحلاف وقديك هذا اولى بالخلاف ما قبلها لان ان يحاب  
بان واسطة السبوغه اقتضت حسن جوهه الماء وعنى عن انقضاءه بسبب السبوغه الطارئة لتغير الانسداد عنها بخلاف ما يفقد  
ملحها بجوهه فان ذلك على ما وجد جوهه فلما جرى فيه وجبه ان غير ظهوره ثم رأت ما يؤيد ذلك وهو قول بعض محققين شرح مختصر  
الزكي ما لم يخص ما يفقد من الملح قبل جموده ضربان ضرب بصير ملحها بجوهه في الزينة دون الماء كالسباح التي اذ حصل في الماء  
من مطر وغيره حمد وصار ملحها فاستعماله هذا الماء جائز اي لا يخالف وضرب بصير ملحها بجوهه في الماء دون الزينة كاعين الملح  
التي تنبع ماء ما كانا بصير بجوهه ملحها جامدا فظاها للذهب جواز استعماله لان اسم الماء المطلق يتناولها ولا يحل ان يزل عنه  
اذ لجده بعد وقال الصلوك لا يجوز استعماله لان حسن آخر غير الماء كالفط والقار ودخل في المطلق ايضا ما جمع من ندى  
والقول بان نفس ذابة في البحر لا دليل عليه وان اطل ان الماء في غيره وعلى تسليم وجود الذابة المذكورة فمن اين يعلم ان هذا  
المجموع من الذي بخصوصه من نفس تلك الذابة لا يغير غايته الا من يتخلل حيث ان يكون من نفسها وان يكون من الطل  
وهو الظاهر لنا احد فيرجع ذلك على الاصل فيما هو على صورة الماء الخالي عن التغير ونحوه الطهورية فلا يرتفع بالشك  
وما يباطن دود التلح الذي يزوب او ينشق فيخرج منه الماء وهو المسمى بالزال فهو طهور لانه ليس بحيوان بل يفقد من دونه  
يسطع من الماء فيثبت الدود قاله القاضي وتبعه العجلي واستشكل الركني لانه بان ما في جوف الحيوان من الماء يلحق بالحق

يزيد قول القاضي لانه ليس بحيوان فان ثبت ان حيوانا فانما ان يعقل الطهارة الماء الخارج من باطنه ايضا ويوجبها  
قاله الركني جوابا عن اشكاله السابق من ان الماء لا يتنجس بالموت فيه مع نجاسته لا يتنجس الا في باطنه حتى لو ميت  
وفي جوفه ماء واخرج بعد موته فهو طهور قال ويستفاد من ان دود الخلد لو عصى حتى خرج من جوف الخلد كان طاهرا  
وانه يجوز امتصاصه وهو فرع نفيس اهـ وانما يقال هو حيوان متنجس وهو الاقرب لانه في وقصر جوفه نجاسة  
وان لم يتغير وظاهره ان لا فرق بين في ما يسيل من وما لا يسيل من وكذا يقال في دود الخلد والعقود من ملاقاة  
ظاهره النجس لا يقتضي لحاق الباطن به لان نجاسته اصلية ولا ضرورة الى ملاقاة طهارة بظاهرة للفرق بينهما  
كما تقره قال القاضي ابو الطيب **وخصص الطهارة بالماء** الا انه لا يفصح ان الماء انما يدخل على المقصور  
فكان الاولى ان يقول وخصص الماء بالطهارة اذ من العلوم ان الطهارة هي الصورة على الماء ولا يتجاوز الى غيره  
ولا عكس اذ الماء يوصف بغير الطهارة ثم رأت ما ذكرته نسخة فان قلت يرد على ذلك الغراب فانه طهور قلت  
المراد الطهارة بالرفعة وطهارة القرب مبيحة والمراد لخصاصه بما من بين سائر المرات فيكون قسرا اضاف  
**تجبه** وهو ما لا يقل معناه اي بالنسبة اليه لا في نفس الامر لان الاكثرين على ان الامور التعبدية شرعت كحكمة ايضا لكنها  
خفيت عليها وانما حرم بكلام القاضي هذا لان ظاهر كلامه ان هذا هو النجاسة عندنا ومن ثم خافه الامام وهو طاهر  
كلام الغرض هنا لكن الذي قاله الغزالي وابن الصلاح وغيرهما وكذا الغزالي في التوفيقا حتى كالحرج فانه معقول النجس  
وبني بعضهم خلاف هذا على ان الوضوء هل هو تعبد او معقول المعنى وفي هذا الشأن نظرا لا يلزم ومن ثم حرم النجس  
في الوضوء بانه معقول المعنى مع حرمه من التعبد والذي يجزمه نجاسة انهما معقولان لان ذلك هو الاصل ولان التعبد  
لا يصار اليه الا بعد العجز عن ابد معنى وطهارة ليس كذلك اما ذاك فلما ياتي فيه واما هذا فلان سبب الاختصاص  
به جميعه اللطافة وعدم التركيب اللذين لا يوجدان في غيره ومن ثم قال المحقق ان النجس لخص بان طهارة قدر الموت  
وانما يتلون بلون طرف او مقابله خلافا للزني وعليه فيل الزهرق وقيل ايضا واستدل بغيره وما وقع في بعض النسخ  
من اللين ورد بان ما في الدنيا لا يقاس بما في الآخرة والطعم والريحه فلا يمرض منه فيما يغسل به من ذلك وبانه لا ينجس  
فيما يلاقيه كهيئة ضارحة ولا تغير طعمه وبانه لا يمرض من استعماله خيالا ولا كسر قلوب الفقهاء بخلاف ما ورد  
وبانه في اكثر الاوقات لا يلزم من استعماله اضاعة مال انتهى والتعليل بالعللة القاصرة جائزا كما قاله الثالث في رضى الله  
في تقليل الربا بالنقد والمطعم وعلى المعنيين فلا يقاس عليه ونزع محمد بن يحيى ان لا فائدة لهذا الخلف فانه حكم  
على التقديرين بخصوص الماء اذ العلة وان صححت فهي قاصرة لا فرع لها فكانت مثل التعبد مندفع بان قاله مع القيد  
من اصيله على الاول وتوقف المنع على الثاني على بيان الفارق ايضا لو ادري فيه لحد علة مقوية لخاصة لم يرجع ولا جمع  
للقاصرة مطابقا لكن يحتاج لبيان قصورها قال في الخادم **ولم يرد في ما في** واما نجاسته غير معقولة فانه يرد ونحوه كشيء  
وصحيح وحمد بتسكين اليم مصدره في به وبجوهها جامع جامد وقران النجس بينهما مع اشتراكهما في النجاسة  
بان جمودها كان بعد صيرورة ما يجدها وهو من السحاب فالبرد ولا ينجس فان لم يكن بعد تلك الصيرورة  
فان كان كغيره مجمعا محسوس النزول فالثلج والا فالصقيع قال وجميع مبالاة هذه غليظة واذ ائتمر ما في **ما في**  
بان لم يجد غيره ولم يرد في ما في مؤنة اذ استعمل على ثمن التل كذا الماء الذي يحتاج اليه لو وجد هناك اي في محل



الفعل انتهى قال وهو قريب مما ذكره في مسئلة البراءة الفصل عما قبلها لا يشقها واما استعماله في السمع والفتح  
فما فيه ترتيب كالرس في الوضوء اذ لو وجب لوجب تقديره على التتميم ويلزم من تقديره على تميم الوجه واليد فوات  
الترتيب ويجب في الترتيب في كل ما ليس بحدث وتوضا وفقد الماء للرجل وكذا جريه فقد ما يحسبها  
بعد غسل بقية الاعضاء وما قررت في عبارته يعلم انه كان ينبغي المصنف ان يبدل محذرا بمظهر ليكون المعنى  
واو وان يقول اذ لم يتوكل ولم يمسح ما في ان تعين لا يهاجم عبارته ان الملح الماء لم يشمل قوله ونحوه وان قولنا ان تعين  
راجع للملح الماء فقط وكأنه قصد النص عليه بخصوصه لا شارة الى رد قول الصواب ان الماء المفقود من الملح غير ظهور  
لا شارة اخرى من حيث الماء وهو ضعيف مبنى على الضعيف ان طرح الملح الماء ليل ظهوره لكن هذه الاشارة  
تعلم من قول السابق ولو بوجهه كما مر والى قول الزرشي وقضية كلامه الجوهري في قوله انا اذا قلنا الاصح ان الملح  
الماء اذا طرح في المطلق لا يضر ان لو كان مع ملح ماء فاذا به حتى عاد ما جاز التطهير ويؤخذ من ان اذ لم يجد  
سواء لزمه اذ ثبت كالحمد وقياس ما ياتي وجوب الا اذا كان ثم نزل على ثمن ماء الطهارة الذي يجب عليه فيه  
انتهى ملخصا ثم قال في موضع آخر وحيث قلنا لا يسلب الملح الماء ظهوره ما القى فيه قد استعمال جميعه ولا يجرى  
فيه الخلاف في المختلط بما بقي قدر المختلط لان هذا من جنس الماء بخلاف الماء وعليه لو كان مع ماء لا يفسد طهرته  
ومع ملح ماء اذ اوضح في الماء اذ اوضح في الماء وان لزمه ذلك وان يقول على قيمة الماء للفرق الواضح بين القيمة والتم  
ولان الماء اذا هو على القيمة لا يضاهيه من الغش لعدم انضباطه ولا يجرى المترشح اي لا يجعل ولا يصح النظر بما يترشح  
من بخار الماء الغلي وحذفه ليس بصواب لما ياتي ان بخار الجريس من محل الخلاف وكذلك بخار البرك كما اشار اليه  
قال لا ينبغي وغيره المطلق لانه هو محل الخلاف **خلاف التوهم** في الروضة والجمع والتحقيق والفتاوى وقد في هذا  
الاسوي ومن تبعه على جري عادته في هذا الكتاب من قوله خلاف الشيخين خلاف النووي وقد مر ذلك عليه  
اجمالا في الخطبة وسرد ذلك عليه انشاء الله تفصيلا في كل مسئلة بعينها فالمراد من ذلك النووي كالمفوض والرواف  
من ان المترشح من بخار الماء المذكور ظهوره لانه ماء حقيقة وينقص بقدره فهو من اجزاء كذا البحر المتصاعد على السطح  
فيسير مطرا على ما قيل ولان صفات الماء باقية فيه وتسميته بخارا او مترشحا لا يمنع الاطلاق كالشرح الحاصل من الالة فانه ظهور  
ومن ثم صوبه البقيني واعمله غيره وروايد ذلك ما في الشرح الصغير عن عامة الاصحاب من منازعة الروابي بانه ليس  
بخارا او مترشحا ولا يسمى ما على الاطلاق واعمله ايضا الانرجي فقال في المختار ما قاله الروابي وعلم من مخالفته لكنه ليس بجري  
ان لم يكن له فيه سلف فانه ليس من اصحاب الوجوه انتهى وقد علمت ان القول في واقعة وكفى به سلفا ومن ثم جعله  
الجلي في عبارة وجهها وقال انه لا يصح ويؤيده قول سليم لو كس طمنا على طنج فخرق وزخرق العرق والزخار يخس  
علمان الرافعي نوزع في نقله عن عامة الاصحاب ومن ثم قال الزرشي في قول الشرح الصغير نازعة في عامة الاصحاب فيه نظر  
فان الزرشي لم يرد ذلك بل كلام القاضي فيقتضي الاتفاق فيه اذ قال في قوايب الدود الذي يذوب او ينفق فيسيل منه ما يظهر  
لانه ليس بجوهر بل ينفذ من دكان يسطع من الماء فيشبه الدود فقضية ان البخار متفق عليه لا شارة جعله على ذلك  
**قائمة** لم يقع بها في كتاب الفقه فلذا اطلت الصلح في كلامه فيها كجمل اكثر التفقه بها تعلم ان نص المصنف خلافه  
في هذه العبارة وما يشاهدها في كلامه وكلام غيره اما على الحالية بتقدير قول قبله وتاويل المصدر باسم الفاعل اي اقول

ذلك

ذلك في حال كوفي مخالفا له ويجوز تقديره مضاف قبل اي اقول حال كوفي خلافه واما على المصدر كما في يجوز  
كنا تافا او لجمعا بتقدير انفقوا او اجمعوا وحينئذ ففعل المقدر هنا اما اختلافه او يشك عليه بتقدير خلاف الامر  
كما في قوله هنا خلاف النووي لان يجب بان المقاصد هنا من معنى التقدي بالنسبة لاسم مصدره كما ياتي وينحل  
عليه ايضا ان مصدره لختلف انما هو لا خلاف لا الخلف لان يجب بان خلافه على هذا التقدير اسم مصدره لا مصدره ووقع  
اسم المصدر موقع المصدر كثير ثلث اع ومن قال الظاهر ان اسم المصدر لا يوجب عن فعل مصدره فقد خالف القياس من غير وجه  
نعم هنا مانع من ذلك وهو تخالف اختلاف وخلافه في المعنى اذ ليس المراد الاخبار بوقوع اختلافه في الجملة واما المراد بغير  
من خالف في المسئلة او خالف وهذا لا يدل عليه لختلف لانه مصدره لا يرمي وخالف الذي مصدره لا يحق في خلافه متعد ولها  
لا يقع بعد اختلاف لثلاث الاعم التمين وعلى كل فتقدير اختلافها لا ياسب وان امكن ان يجعل السمع في الجملة  
كما علم ما تقرر واما خالفوا او خالف او خالف ولا يشك عليه بتقديره بانفسها بدون لام بخلاف خلافه فانه لا يتعد  
لما بعده الا باللام لان خلافه لشي لا التقوية للفاعل الذي ليس بفعل كما هنا او فعل تقدم مفعوله كما في قوله يرضى ويجوز  
كون المجرور باللام في موضع الصفة بخلافه فيفتحق بخذوف اي جاز كما او مانع خالفوا او خالف خلافه كما كانا الفلاس  
ويجوز ان يقد باللام هنا نظرا لقرينة لها في سياقك فانرا ثم متعلقة بخذوف كما ياتي فيها لا بقية التقدير نفسه فكذلكها  
تعلق بخذوف ولا يمنع من القياس المذكور لا اضطررنا الى تقديره ما ذكره لفسا والمعنى بدون لان سقيا تاب في الدعاء ماب  
سقاك الله قناب مناب فعل وفاعل ومفعول فلوله تقديره عامل كان المعنى سقاك الله وهذا غير صحيح وينبغي ما  
تقرر في نصب خلافه على المصدر في ذلك كحاصل القاعدة الشهورة وهو ان المصدر ما عدا تاب وهو كل مصدر  
عمل فيه فعلة او معنى فعلة على غير جهة التشبيه كسرت ضربا فهو لا يعمل لانه لم ينفذ مناب عامل واما تاب مناب حرفة ففعله  
والفعل وهو بخلافه ثم هو اما في الامر كضربا هذا او التعظيم كسبحان الله ومعاذ الله او الذم كغما وهو انا والدعاء كسقا  
له وتبا ويلا فلا ول بمنزلة سقاك الله لاسي الله لان المجرور عن المفعول ليس دعاء قال سيبويه وغيره ولك في سقيا لك  
حرف مستبد بخذوف اي دعاء لك وكذا يقال في تبا ونحوه في قول وقيل الترت العر في تبا ونحوه نصب وفي فتح  
الرفع ونطقوا ويل بالهين والقياس فيقتضي استواء الجميع قال بعضهم لكن لا يتعدى مع مع منهم واجزى مجرى ذلك المصدر  
المراد بالدعاء اسماء جوامد كتوبا وسجدا بحري هلاك ونحوه وصفات كهيئا ومرينا وليس من قوله تعالى فكلوه  
هنيئا مرينا لانه ليس على معنى الدعاء بل حال من مفعول كلوه او مصدره واما في خبر نحو انما ليس بالاشارة  
مخاطبا ولت كذا اي الطرب ومنه اعدة لعدة البحر او التشبيه بخول صوت صوت حمار ويجوز فيه بدلا ومثله يعلم علم  
الفقهاء ففهم الوجهان ان اسريه ان يعلم فان اسريه ان عالمه تعين الرفع او التوكيد بخوله على الفعلا او ياتي من حال  
مخوارسها التراك **قائمة اخرى** في مصادر وقع فيها خلاف بين الائمة لانه من ذلكها التكره في كرم الصفت  
كالفقهاء اكثر ففتح بالفتحة والفتحة جهرا فمنه افضلا في مخوفان لا يملك درجا فضلا من دينار وقد ثبت بعضهم ساعد  
ونفاه بعضهم قال ومع حسنة هونان قياس واستعمالا ي لا ياتي فيمن التقديرات العيدة لكن جوابا ان ليس كل مقد  
يتاى النطق بواحصل ان معناه ان لا يملك ولحد منها وان عدم ملكه لا يوردها اولى منه لما قبلها اي لا يملك درجا  
فكيف يملك دينارا ولا يستعمل الا في النقي ونصبه عند الفارسي اما على المصدر في اي درجا افضل فضلا او الحالية من الفضل



وهي البقية فتعدي بعن او من الفضل معنى الزيادة فتعدي بعلى لكن يلزم على كماله مجيها من الكثرة ولحقنا من جهة المعنى  
بان النفي المطلق على قيد انما يتنفي المقيد به مع ذلك القيد خاصة لا مطلقا ولا مع قيد غير وليس مراد فان فضلا مقيد  
للمعنى على كماله ومفعول المقيد على المصدر فيه فيفهم من تسليط النفي على القيد خلاف المراد وهو ان يملك الدرع  
لا الديار وحيد فتعدي تخريج على الرجوع وهو تسليط النفي على الدرع المقيد فيتنفي الديار لان لا يملك الاقل الذي  
هو الدرع لكن يملك به عما يارب ايضا فهو على حد قوله على لا يحب لا يهتدي بمنزلة اي على طريق لا منار له  
فيقتدي به اذ المراد نفي المنار من اصل لا اثباته ونفي لا هتدي عنه ومثل لا يسلون الناس كما فان تنفعهم شفاعته الشاوية  
اذ لا نفي السؤال والتفاعته من اصلها اي لا يسلون فلا ينفون اذ يلزم من نفي لا نعم نفي الاخص ولا شافعين لهم فنفهم  
شفاعتهم واعتبر من التخرج على الرجوع المذكور بما ليس في محله كما يعلم بتأمل ووجه بعضهم الوجهين السابقين  
عن الفارسي بان الكلام جملتان دخل ما بينهما حذف كثير والاصل ان مستحبا قال يملك دينار او مخز قل  
يملك دينار فاجيب بل يملك درهم ثم استوفى كلام آخر هو اما ان يقتل خبرك بمحذو زيادة على الاخبار عن دينار  
استفهمت عنه واخبرت بملكه لم تحذف جملة خبرك بمحذو وبقي معولها وهو فاضلا كما في حينئذ الا ان  
اي كان ذلك حينئذ واسمع الا ان فاقوم من هاتين الجملتين معولها ثم حذف ما بعد فضلا لولا ان عن دينار على  
وعلى هذا التقدير هو منصوب على كماله واما ان تقدر فضل انتقاء الدرع عن فلان على انتقاء الديار عنه ومفعولات  
من عرف فقرة انما يتنفي عنها دة ملك احتجرون الكثير فوقع نفي ملك الدرع عنه في الوجود فاضل عن وقوع نفي الديار عنه  
اي اكثر منه ونصب على هذا على المصدر وفي هذين الوجهين من التمكن ما لا يخفى قبل ويجوز تقديره وصفا للدرع  
او فاضلا او فاضلا واعتبر من بان شرط الوصف بالمصدر كونه للمباقة وذلك غير موجود هنا ورد مع ذلك اذ الكوفون  
يؤولون على بجاؤه ورضي مجزي ونحوها والبصريون بقدره وبدي عدل مثالا ثم الشهور ان الخوارف مطلق وقال  
ابن عصفور محذوران لم يقصد المبالغة ولا فلاتا ويل ولا تقدر اتفاقا نعم انما الجوفية الفارسية الصيغة لنصب حتى بعد الرفع  
او الجور كماله لا يمتد ليظواهر لفظة فضلا من دقائق اصول ومفاهيم واصطلاحا ونشأ في نحو قوله  
الطهارة لغز الخلو من الدنس ونشأ واصطلاحا ما مر قريبا ونصب اما على نزع الخافض كمن في مثل غير مقاس  
ويلزم عليه بقاء تعريف كما في مبرون الديار مع التزامهم فيه التكرار ايضا فليس في الكلام ما يتعلق بهذا الجور  
المقدر حرف ولا يصح تعلقه بالخبر المتأخر عنه لفساد المعنى نعم يصح تعلقه بمضاف محذوف حلقه المضاف اليها وهي  
فكان مذكورا في نص الطهارة في اللغة اخلوص من الدنس لكن يبقى الا ولان وهما ان اسقاط الجار ليس بمقاس  
وان التام التكرار حينئذ لا وجبه وقد يقال اغترضا هذا ان اثار اللفظة لكثرة دورته على السنة ولا يجوز نصب  
هذا على التميز والمفعول المطلق او المفعول لأجله كما لا يخفى على من اتقن هذه الابواب الثلاثة ومنها ايضا  
في نحو وقال ايضا فهو مصدر من يفيض بمعنى رجوع لا آخذ بمعنى صار الناقصة لان المعنى على الاول فحسب  
اذ ههنا الكلمة انما تستعمل مع ذكر شيئين بينهما توافق ويمكن استغناء كل منهما عن الآخر فلا يجوز جازا  
زيد ايضا الا ان يتقدم ذكر شخص آخر وذلك عليه قرينة ولا جازا زيد ومعنى عمر ايضا لعدم التوافق ولا اختصم  
زيد وعمر ايضا لان احدهما لا يتنفي عن الآخر نعم يمكن التوافق في جازا زيد ومعنى عمر ايضا بان يكون من الخبر

من الخبر في محذو الاخبار بالجملة الثانية بعد الاولى اي خبرتك بجزي زيد ولم اقصر على الاخبار بل خبرتك ايضا بمضى عمرو  
قبل ويؤيد ما مر من صحة غندة مال وايضا علم اي خبرتك ان غندة ملا ولا اقصر على ما خبرتك بل خبرتك نائيا ايضا  
بان غندة علم انتهى وفيه نظر لان معنى ايضا صحيح هنا من غير نظر في محذو الاخبار بخلافه في جازا زيد ومعنى عمرو ويجزى  
ايضا في جازا لخصم ونحوه اذ اتى فاعله كاختصم الزيدان والعمران ايضا ثم الظاهر ان مصدره في موضع كمال فيقول  
باسم الفاعل عند التوفيق وعلى حذف مضاف عند البصرين وتقديره اولى لان الاضافة يتنفي فيها باذي مناسبة  
فيجوز معها كونها محذورا من قال قال او من غير القول لما اخذ من قال او من المفعول اي قال فلان في حال كونه باليضا وايضا  
اي ذار رجوع او رجعا بهذا القول الحقول آخر فمضغ بعضهم كونه محذورا من فاعله قال في نظر ولا يشترط في استعماله ان يكون مفعولا  
انما مصدره بعد صدره ما قبله لانك تقول قلت اليوكذا وقلت ايضا امس وفعلته اليوم وفعلته ايضا ونحوه  
مفعولا مطلقا حذف عاملا او حذف عاملا وصاحبها بل محذورا لانه هو المفعول في جميع المواضع وكذلك ما قلت  
وقال فلان استأثقت جملة قلت ايضا اي ارجع للخيار رجوعا ولا اقصر على ما قلت فيكون مفعولا مطلقا  
او اخر واحكى ايضا فيكون محذورا من ضمير الكلام ويؤيد حذف العامل صحة قولك غندة مال وايضا علم فلا يكون قبله ما يصلح  
للعمل فيها فلا بد حينئذ من التقدير **تنبيه** ثم ان هذا ما انما مولدة من استعمال الحقيقة غير صحيح فقد صحت  
عن عمر بن الخطاب عن علي بن ابي طالب وهو يخاطب يوما جماعة اذ جاء رجل فقال مرحبوا فقال الرجل ما هو الا  
سمعت النك فتوضأت فقال وايضا وفي لفظ والوضوء ايضا لم تسمعوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذ جاءكم الجماعة  
فاغتسلوا ومن اصابا وهو منصوب على المصدر والكل المؤكدة فتعني لا تغفلوا اي متاضا للمفعول اي قاطعا من اصل  
من قوطم استأثمت اي قطعت من اصل والماء **الاستعمال** حالة كونه **قاي** ولو قال الغليل لاسم من صنف في الحال من المبدأ  
نعم فلنا باسمه الالموسون كان محذورا من الضمير في استعماله ولا ضعف حينئذ في **تفسير محل** **فخر** اي متجنس وكذا في طهارته  
فلو عبر بمحذوران لولا ما هو ظاهره لانه لا فرق بين ان يمر الماء على الخشن المفعول به في قصد تطهيره او في قصد الاستبراء لانه  
عبارة **ولو كان الجنس مفعولا** **فخر** او زود وزنه كما في الجميع وفيه طاهر غير طاهر كما ياتي قريبا ولا فرق متجنس كما  
يأتي آخر باب الزلل النجاسة ويمكن ان يوجد كون ماء المفعول مستعملا بان الاستعمال منوط بالزلة المانع والنجس من حيث هو مانع  
وانما عني عن بعض جزئياتها من النظر الى ذلك ولا اصل او لم يزل الى العارض على ان يقول ان عند ملاقاته الماء صار مفعولا  
لان شرط المفعول ان لا يلاقيه الماء مثالا بل حاجته **الذي** **تفسير محل** **مست** كان غسل بعض وجهه مع النية ثم تعذر نقص حدثه  
سواء قلنا بالضعف ان حدث لا يتجزأ ارتفاعا لان علته الاستعمال عند تادى العبادة او بالصحة ان يتجزأ وساقى لذلك من زيد  
**طاهر** قطعا غير مظهر اما الاول فلا يلزم بل يفتى لان السلف لم يحتسروا ولا اصل فاجل يحتسروا طهارة فذموا بحسنة  
مع العفو عنه او عدمه تحتاج دليل ولم يوجد وساقى ان صلى الله عليه وسلم نصب من فضل وضوءه على جازا لعبادة ولما التفت  
فلان بالزلة المانع من نحو الصلاة انتقل ذلك المانع اليه كما ان الفاعل لما شرب في محل تأخرت سقوط طهارته مع جازا لانه من  
نحو الصلاة لا تبادي مطلق العبادة بل على الصحيح بل غاطت الشيخ ابو حامد وغيره القائل بمقابلته وذلك لما مر حيث نقل عن الاصحاب  
والاول هو مراد من غير تبادي الفرض بل المراد به ملازمة ولو ما غلب الاصل او في بعض الاصطلاح حتى يدخل نحو غسل الرجلين  
في الحنف كما لا يخفى ثم ان الشخص يتنزل محل طهر السلس لانه لو لم يقع حدث ازال المانع من نحو الصلاة فتعبر بذلك اولى خلافه لمن



زعم القبري ينادي الغرض في شموله هذا وترب التيم بخلاف ذلك فالمنع فانه لا يشمله لان الماء والترب لم يتقلا لهما منع  
وجبره ولا منع عدم انتقال المنع اليهما بل انتقال اليهما وان كان كحدث لم يرتفع الزمان بحدوثها الذي لم يرتفع هو لا اعتبار  
واما حدثها بمعنى المنع الترتيب على ذلك بالنسبة لغرض واحد فقد ارتفع كما قد مر في الباب ودخل ايضا ضمنه  
ولو للغرض والبالغ ولو بالنقل كما سيذكر في حكم استعمال ما كان وان لم يستعمل في فرض في تركه كما ثم كذا قال في  
وسهل لا سوي كالقوتوي فاعترضه ما انه يومهم جوزه ترك الوضوء لصلاة النقل وهو خلاف الاجماع وليس كما زعموا  
واما مراده ان يجوز له ترك النقل من اصله كما انهم على الصبي لو ترك الغرض فاستوى بين هذه الحيثية وان اختلفا في حيث  
ان الصبي انما عليه اوصلي الغرض بالظهر بخلاف البالغ فانما ياتي لوصلي النقل بالظهر اجماعا على ان تمت حينئذ ليس على ترك  
الوضوء لذاته ولا كان واجبا بل على لبس بعبادة فاسدة وما تقرر من تعيل سجد طهره بما ذكره هو في ما قبله  
واما استدلالهم بان الصحابة رضوان الله عليهم لم يجزوا المتعيل في السفر من القليل الى الاستعمال ثانيا مع احتياجه اليه وقد  
استدلوا في الطهارة بل بعد تولعه اليه التيم فيقال عليه هذا لا يلزم منه عدم طهوره المتعيل بل يؤخذ من ان القدر على  
التقاهر وان كان طهوره لا يمنع جواز التيم لوجهه على ان تحصيل الماء قبل الوقت لا يجب فعدم الجمع يحتمل ان يكون كذلك  
وحينئذ ففي واقعة حدث فعلية لحملت فلا دليل فيها ثم رأت ان دقيق العيد نازع في الاستدلال بما حاصل  
ان التيم بعد اجمع ما كان لامة وحينئذ فان كان بين عدم الجمع وفاد الماء ما يلزم من لزومهم لجمعوا على فساد المتعيل  
وهو باطل لنقل الخلاف فيها عن المتقدمين وان لم يكن بينهما ما يلزم فلا دليل فيها ولما بعضهم وحيد في الاحتج في ذلك  
ويرد ما قاله قول الجمهور بعد ان نازع في ازالة الاصحاب وقربا في ترجيح ما احتجوا به قال الامام وهو عمدة للذهب  
انما صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم اجمعين في مواضع من اسفارهم الكثيرة الى الماء ولم يجمعوا استعماله في  
الخرى ولا يقال يلزم من عدم جمعهم مع الطهارة به لانهم لم يجمعوا لغيره لاننا نقول بعدم جوعه هذا لا يستلزمه وليس  
في جموع الطهارة استدلوا به انتهى مخلصا فاسنادهم الامر في الاثني عشر عليه وسلم ايضا ردا ما ذكره ان دقيق العيد من  
الترديد دون ما ذكرته فاعلم نعم يؤيد ما ذكره من احتمال انما يلزم من بين عدم الجمع وفاد الماء ما قد مر من ان  
عدم جمعهم يحتمل ان يكون لعدم وجوب تحصيل الماء قبل الوقت فان قلت من المنع من المتعيل تعدي وقد علوه ههنا  
بما ذكره قلت التعيل يحتمل ان يكون بناء على الاصح من انه غير طلق وهو لا قريب ويحتمل ان يقال كون انتقال المنع اليه  
يقضي منع استعماله لا ينافي التعيل لان هذا حكم لا علة ولا ينافي ما تقرر من عدم طهوره المتعيل ان طهوره في الاية  
يقضي بترك الطهارة به لا ينافي ان المراد ثبوت ذلك كجس الماء او في العمل الذي يرفع عليه فانما يظهر كل جزء من على ان  
يحتمل ان يكون اما لانه كسحور ولا جازله صلى الله عليه وسلم لما عدا جازا صلى عليه من وضوءه ثم يفرده على من زعم ان يخرجه  
وقول ابن حبان من اصحابنا فيه دليل على ان لا يجوز التيم مع وجوده بعد كماله لا يخفى ولا جازله صلى الله عليه وسلم  
فقل ما كان يرد لان هذا لا يلزم ان يكون فضلا ما مستعمل للوحاد في الصحاح من صحيحه لا جازله صلى الله عليه وسلم  
بل احسنه صحيحه وخالف ما ذكره او موقول تلك الفسلة الثانية والثالثة وخبرنا انما غسل فطر لغرض من بدنه لم يصحها  
الماء فاخذ من بدنه عليه ما فاعلم على ذلك الموضوع صغيف او من كماله الخفي او موقول منظره ما ذكره نعم  
يشكل على المذهب خبر في دود الذي صححه الترمذي ان بعض من ولج صلى الله عليه وسلم اغتسل في جفنة فخار فوضا

ممن

منها او اغتسل فقالت يا رسول الله ان كنت جينا قل ان الماء لا يجنب وقد يجاب بان يحتمل ان في معنى من او اغتسلت لا غرض  
او ظهرت يد جينا قبل الاغتلاف بها فاعلم على ذلك انها واقعة حال قولية ولا احتمال بينهما بخلاف الفولية فانه يقطع  
**فائدة** الطهور يخص من الطاهر في الطهارة وزيادة وقال الخفية لا فرق بينهما في طهران كحدث واستدلوا  
بنص ائمة اللغة كالحليل وسيبويه على ان الطهور مصدر كالتطاهرة فله زيادة فيه ومنه مقاسمها الطهور  
طهورا لا محذورا قيل واستصرح ان الخشب باحتمال ازمان وان كان طهورا للمع قال وزيادة في طهوره لا يتوقف ومنه  
بالتعدي مراد انما يحتمل بطهر التعدي حقيقة في المعنى دون اللفظ كما في خبره هو الطهور ما وقع اي الطهر وليس هو  
كضروب مع ضارب اذ يقال مطهر من الحدث ولا يقال طهور منه ومن احقه باللفظ وقال انه مقدر بالماء التي فيه فقد  
اخطا ولم يفرق بين المتعديين **المتعدي واللفظي** والتوقيف لجاري على من اللغة قال واخذ اصحابك  
منه طهوره المتعيل للماء التي فيه المتعدي لكثر الطهارة به في اخطاف معنى من وضع هذه الصيغة  
لغيره من مقاييس العربية انتهى مخلصا وانت خبير بان اول كلامهم في انصافهم واخره في انصافهم لاننا اذا حق  
بمطهر في المعنى ثبت له حكمه وصار معناه حينئذ لا على معنى طاهر وهو ما قاله ثبوت واما ما زعمه في احتجائه  
لفظا فهذا لا يصح الا ان يصرح باننا في علمت وبجوابه قول الرب قال اصحابنا في الطهور يعني الطهر وذلك لا يصح من  
حيث اللفظ لاننا ان كان من طهره مخفقا كان لان ما لا يرد في مطهر التعدي او مقدر فاسم فاعلم انما هو طهره انتهى  
بعبارة وهو عجيب مع ان الذي نقله عن الاصحاب بانها معناه ولا اعتراض حينئذ بما في من التعدي ولقول التوقيف  
عن ابن مالك في وانزلنا من السماء ماء طهورا اذ فاعلم انما هو الماء التي فيه المتعدي وتشرط ان يدل على زيادة على معنى قال  
مع ما وانه قد يرد وما كثره بالنسبة الضارب واما لغير الماء وهو ما بينت بفتح التعليل معنى فاعلم  
مفنية عنه كحضور الناقاة التي ضاق مجرى لبها واما التعليل ما يفعله في تسمية الماء طهورا اما بالماء  
واما لكونه مفعولا بالتطهر كقوي لما في قوله وانه يقطع وسنوت لما في قوله ويرود لما في قوله ويؤفقه قوله  
ابن دقيق العيد لا قربا بها استعمال في المبالغة وفي الاية ويتبين حملها عليها بل هو الطهور ما وقع وقيل لها طهور  
دواع لا يتم طهوره انتهى وفي دعواه تعين الحمل على الاية ما يؤيد ما رعن ابن الخطاب في حق المالكية ويؤيد ايضا  
قول القاضي عبد الوهاب من انما يظهر انما يتقاد التكرار ان الحد ما خذ فاعلم وفعله كضارب وضروب  
من الضرب وهما ليس كذلك للزوم طاهر وتعدي طهوره هو هذا اسم للآلة كسحور انتهى ويؤيد ما قلت  
ان طهوره يخص قول الكشاف عن تعيل انما لها حرفة في نفس الطهر لغيره ثم قال فان كان ما قاله شرط الطهارة كان سيديا  
وبعضه قوله تعالى ليظهركم به ولا فليس فعول من التعليل في ثبوت انتهى واعادة المصنف في لاحاجة اليها اذ  
التطهير مع الجنس وحذف مع حدث يوحى ان بينهما فرقا في ذلك وليس كذلك فلو حذفه ليكون مجزوا عاظما على  
جنس كان لغيره وقول **الرد** في الحديث الدائم وفي حمله غاية ما قبله لانه انما يستعمل في الحدث  
الرفع لم تصح الغاية لان حدث السلس لا يرتفع كائنه وزعم فرق بان جنس الماء ثبت برفع حذوف التراب ليس في حد ذاته  
بخلافه وان اراد الرفع من ذلك كان في حمله هذا غاية دون طهره الكتابية وخبرها انما رعن ان بينهما فرقا في ذلك  
وليس كذلك بل كل من ماء طهره السلس ونحو الكتابية متعل في حدث كسحور لا يرفع فيها اما الاول فوضع وانما الثاني



فلان التاوي اما الذمية او مغل المجنونة والمتعة كما ياتي في الغسل وكما لا يتبع لوجوب لمادة الغسل على  
الاوليين بعد الكمال وعلى الثالث مطلقا فالسلس ونحو الكتابية على حد سواء وعبارته توهم خلاف ذلك **اولا** فصل  
او خطبة او سجدة تاروق او شكر لا تلا بالصحته **اوقى وضو صبي** ظاهر صبي بل صريح ان هذا هم غيره فخرج الحديث وليس  
كذلك فلو عطف على الغاية سلم من ذلك وشمل قوله صبي المميز وغيره بان وضاه ولبس الطوف وقلنا بوجوب وهو  
الاوجه كما حرمته في حاشية ايضاح النووي **او حقى بالنية** كما صحح النووي في المجموع خلافا لما فهم في الزركشي  
قال لانه محكوم بصحة صلاته وهذا لا يقتل بالاتفاق انتهى ونصوب الاستوي ومن تبعه خلافا غلط كما قال  
البيهقي وغيره ووجهه اخذ من غير المجموع المذكورة ان لا بد لصحة صلاته من عدة ولا اثر لاعتقاد التاوي ان ما اراه  
حينئذ لم يرفع حجة الا ناع ذلك تحكم على صلاته ووضوئه بالصحة ونزبه عليها آثارها لا تافيه على الحكم في حق كل  
مكلف ما اعتقد انه حكم الله باحتمال او تقليد صحيح ومن قبلنا انتهادته مع شرب ما يوجب من البذل المسقط لها عندنا  
وانما لم يصح اقتراحه باذا من فرجا اعتبارا باعتقاد المأمور لا يتطرق الرابطة في الاقلاق في الطهارة واحتياط  
للعبادة في البابين وان الاستعمال قد يحصل بالنية كقوله اخذت والجب بان المؤثر ثم انما هو مخالفة الامام للمؤمن في الاعتقاد  
الظاهر دون القلبية كاعتقاد نظرية النية والبيعة ليس في محل لان الاشتراك هنا ليس مع اتيان النية مع اعتقاد نظرية  
بل مع تركها بالكلية وهذا مجل الاقلاق بالانزع وكما وضوئه الذي بارت ما اعتقد بجهالة والتاوي  
وليس مثله ما من توضع بالنية ولا تقليد صحيح كما تحت الادري وهو ظاهر ان هذا لم يرفع حجة عند التاوي ولا غلبة  
مما ذكره من انما بوجه **اوقى غسل الرأس** وكذا اخف وايجز كما جزم به البارزي وغيره **بل** في المذكورات وفاز الاستوي  
في ما غسل الرأس وضوئه ان غير مستعمل لان المستحق فيه متعصا بالبلل الباقي عليه ودفعه بان غلط ان البلل الباقي لا يتحقق  
الابعاد حصول الوجوب بالغسل ويلزم من حصوله كونه مستعملا وان ريتا الوجوب لبعضه كغسل يده بما رطل ناويا  
رفع الجنبلية فانه يصير مستعملا بخلافه على ان الزائد على الوجوب اذا كان في ضمن ما يؤدي به الوجوب يكون حكمه حكم الوجوب  
على تناقض ياتي فيه والركام حيث غسل الرأس دفعة واحدة والا لم يستعمل هو ما حصل الوجوب دون ما زاد عليه  
وافهم قوله بانه مسح ان ما غسل به الرجلان بعد مسح اخف غير مستعمل لانه لم يزل ما ناعا وحديثه لا يرفع الحديث بالمسح وفيه  
احتمال للنجوى لانه اتي بالاصل وان ما غسل به الوجوب قبل بطلان التيمم مستعمل لرفع الحديث الاستقادي الكثر من **اوقى غسلك**  
كما جزم به الشيخ ابو محمد قال لانه اقرب لمعنى مشاك الحديث فالحق بهاي ولا نظر لعدم وجوب النية فيه فاذا باعادة في في  
ان نزع آخره وجوب ليس الحديث بل الموت **او كتابية** هي عبارة الروضة وغيرها وهي شمولها الجبهة والخصاصها من غسل  
لهاها او من غير الافرغ بالذمية ومن تعبير غير بالكافة **او مجنونة** او متعفة قطعا قلنا بالضعيف لانه لا تجب عادة له  
بعد الافاقة والاسلام ونزول الامتناع وعلى الاصح بناء على الرجوع من وجوبها **عجى** ونفاس **لعل وطوها** للعلل السليمة  
دون التاخر خلافا لما توهمه عبارة تعالجت الادري التاوي في التبع المخرج عنها من شرح الروض ان مثل بناء على  
انه مكلف بالفرغ وهي مكلفة بالغسل كالمسلم وذلك لان هذا البحث مخالف للمعتق من التقييد بالمسلم في كذا  
الشيخ وغيرهما وضوح الفرق بينه وبين الكافر وان كان هو وحده مكلفين بما ذكره التخييف على السلم للضرورة  
والكافر لا يتحقق لعدم تعلقه لاكتفاء بل بان سلم فان قلت يؤيد البحث ان لنا وجهان الكتابية لخلية اذا نوت غفلت

يصير

يصير ماؤها مستعملا قلت هذا وجه شاذ اعتمد الادري لكن لا مطلقا فقل يصح غسلها بالنية لطاوي نافع او ملك  
والظاهر ان بنى على بحثه فهو ضعيف مبنى على شاذ وقد يؤخذ من التعديل بالتخييف المذكور ان شرطه في السلم ان يكون  
معصوما فالهدير كالمركب لا يكتفي في حقه بذلك لانه ليس من اجل التخييف بل لانه في التيمم غير محتمل  
خلافه لان غاية ذلك انه خصه وهو مظهر ان الهدير لا يمنع عليه فعل الرخص واذ كروه في التيمم لا ينافي ذلك لانه  
عارضه حاجته معصوم فقام عليه وهذا هو العارضه شئ وحل يشترط في السلم هنا ان يكون بالاعمال الذي يجوز عليه  
الوط قبل الغسل بخلاف الصبي فلا يكون ما ذكره وجهه مستعملا لانه لم يزل ما ناعا بالنية لا بخلاف وضوئه الصادرة لانه ازال  
حديثه ولا فرق بين الصبي وغيره محل نظر ثم رايته ذكرت ذلك بزيادة في شرح الارشاد وعبارته لغسل مسلم مكلف  
تعيقت توقف كل على الغسل فيما يظهر في حال الغسل في غيرهما لم يزل ما ناعا بالنية للوطي اي الذي الميز عليه حادوت  
الوطي كما امر حوايه وظاهره لا يجب لكل وطى غسل بل لا يحتاج اليه الا عند الطهور من الحيض والنفاس خلافا  
لما يؤيده بعض عبارات واذا علم ان المستعمل **طاهر فحسب** استعماله في غير الطهارة وكذا **شبه** نعم بكرة وقال الذي يحرم  
لا يستفاد به عادة ومن ثم لم يجب الطهر بالآلة وجميع الشرب كما ياتي في التيمم وانه طاهر **لا يطهر** مادام لم يمسح  
ومن شرط العطف بل ان تسبق بايجاب او امر ونزاع وان لا يصدق احد متا طيفها على الآخر وهذا لاخير معتقده هنا  
لصدق الطهور على الطاهر فكون اسما بمعنى غير طاهر لهما فيما بعد كما هو بصيرة الحرف وحده مع صفته لما قبلها  
**قد مر في حديثنا** ولوقال ولا يزيل نجسا كان اوقى ووفق بما قدمه من النجس لا يوصف بالرفع صوابا لكن محله تقدير  
عليه قيل يجوز ان النجس لان الماء قوي رفعها فاذا رفع كحت بقى الزاكنة وردوه بان معنى قوله انه صلى عليها  
على البلية لا مع الا اذا اجتمع على محل واحد كما ياتي ويستمر عدم رفعه وانزاله لما ذكره **حيث يجمع** منه وحده ولو  
غسلت مغط او مع غيره وان كان ذلك الغرض **قال** وكان الاولى ذكره من كما قدره واوقوله قلتي ولما  
رفع مع محذوفها فلا يظهر الا على لغة من نصب للشيء بالالف وحده صحبة فصيرة ولها جاء التنزيل ثم رايته في نسخة  
حتى يبلغ قلتي او صوب وانما صار ظهور بلوغه ما ذكره وان قل بعد تنقيصه كما لو كثر النجس بالانجيل اولى والفرق بينهما  
الا في ممنوع فلا نظر اليه ويشترط في استعماله ان يكون من محض الماء فلو بلغها بماء لم يغيره  
لم يرفع الاستعمال عن نفسه حتى لو انفس فيه جنب لم يرفع حدة لان وصف الاستعمال لم يزل منه ولا نجس في هذه الصورة  
مبدا قاتل نجس خلافا لما يؤيده الادري ومن اعترضه فاذ لم يكن فيه قوة على دفع النجاسة فاقول لا يرفع الاستعمال  
لان قوة كثره الماء على دفعها اشد منها على دفع الاستعمال اذ لو جمع النجس فبلغ فاتي من طهر فضا ولو جمع المستعمل  
فبلغها طهر على الاصح وقيل لا يظهر لان السالب الطهور يتصف لا استعمال وهو لا يزول بالكثرة والتعقبي للنجاسة القلة  
وقد زلت بالكثرة ويرد بمنع ان وصف الاستعمال من حيث هو سالب وانما قوى على السلب مع قلة الماء لضعفه وقد زل  
بكثرة فساوى وصف النجاسة بل هو في لفظها ويوجب القطع واختلاف المذكوران بان النجس هو في النجس طهره  
بالكثرة فلم يكن بخلاف حينئذ ما عاين في غير ذلك فافان التمسك ببقائه وصف الاستعمال وان اخرج ان  
اولى بالظهر من الكثرة من النجس فان قلت لم قطعوا بعد ما يزيل الاستعمال في الكثرة لانه بخلاف الكثير اتها قلت  
لان هذا فيه مانع الطهورية ولا فائكن القول بادائه ولا اوله لم يوجد فيه مانع اصله لان الكثرة حالة الاستعمال



مانعة من التأثير فلم يسع النظر اليه والماء **الاستعمال** حال كون كسيرا فيه ما حرق قلبه لا قلبه **الاستعمال** كالعندبة الشارة  
والثالثة والوضوء والغسل السنونين **مهم** اتفاقا في الاول كحمار في رفع الحدث ونزول النجس لانه في الثاني لم يزل مانعا وكثرة  
في الاول مانعة من تأثير الاستعمال فيه وان اغتسل فيه جمع لوفوق على قدمه كغسله استوعبه **وان النجس** **جيب** **النجس**  
ما **قليل** لم يحد تمامه **نوب** رفع حدثه وقال لا ثم بيان حكم كل من وقوع النية بعد الانقاس من وقوعه قبل  
ولا نظر لاتحادهما في الكلام في الاستعمال من مجموع كلامهم بالنسبة للنجس لا فرق في صحة نية وتكون الماء مستعملا  
الحال بالنسبة لغيره بين تقدم نية على الانقاس وتأخرها عنه كما سيصح به ومثله في ذلك الحديث ايضا لا لانتفاء نية التقدم  
والتأخر سواء اقلنا بالمعنى الآتي من ارتفاع حدث اعضاءه او بغيره من ارتفاع حدث وجسمه فقط **نرفع حدثه وصار الماء**  
**في حال** ليس له كبر فالكه مع قوله صار كما لا يخفى **استعماله بالنسبة للنجس** لان الماء القليل انما يصير مستعملا بعد  
انفصاله عما او حكمه كما سيذكره واذ لا يصير مستعملا بالنسبة اليه **فرفع حدثه بطرا** **عليه** **قبل** **النجس** من ذلك الماء  
وان كان بعد رفع رأسه منه فيعمل الانقاس ويجزئ على المنقول لعدم بل المتفق عليه على ما في المجموع خلافا لما بحثه الرافعي  
وسبق اليه بعض اصحاب الوجوه وان يحل السكبي والادري تعالى ان الرفع والاستاذ لما ذكره ان الصالح وتبعه النووي  
في التقيح عن الاصحاب بان صورة الاستعمال باقية الى الانفصال والماء في حال استعماله على طهوريته وبقائه نظيفا في  
بازن سبب عدم الاستعمال ما دام الماء على العضو الحاجة لرفع الحدث كجزمه بما جازيد ولا حاجة الى ارتفاع حدثه الاول  
فلما جاز الى عدم سلب طهوريته حتى يرفع حدثه الطاريء ويوضح رد عبارة ابن الصلاح وحى والمحدث في الجواب بذلك  
ان يقال الاستعمال صورة مستمرة الى انفصال الماء فيسوي بين الجميع اي جميع الاحداث في هذا الحكم وابقوا ما بينه وبين الحديث  
فيه بما قبل في ذلك تبعا كما اختلفت الشاكلة الثانية في عدلها من الصلاة بما قبلها من الصلاة تبعا وان خرج منها  
بالتسليم الاول وحكم الاستعمال مستند اجماع من تقدم ولم يشك عنهم الا فيما بعد الانفصال انتهت قيل وهو مطالب  
بالاجماع انتهى ويؤيد حكم عدم الاستعمال ما ياتي فيما لو كان سبخت بخطين فر الماء باعلها ثم باسفلها وقصفتي طلاقهم  
ارتفاع الحدث الطاريء بان لو ظهر وبقي في يده ماء ثم حدث جاز لان يرفع به ذلك الماء شيئا من الحدث الثاني وهو ظاهر  
ولو تجدد على المحل حدث حكى والماء متردد على رفع الحدث رفع الحدث ايضا كما علم مما تقدم وقضية ما ذكره المصنف في الحديث  
ان لو غس بعض اعضاءه ثم ما قبل في ماء قليل او انغمس فيه للوضوء ثم حدث ثم انغمس ثانيا بنية للوضوء احتلا ارتفاع حدثه وهو ما  
صرح به الامام وتقدم في المجموع واقره فقال ولو كان المنغمس فيه موصفا فهو كالجذب ويؤيد ما ياتي من ان الترتيب قد يرد  
في كسرة لطيفة ومن ان صير وضوءه غفلا فامتنع عليه شح الاستعمال فقصصه الشرف المناوي كالشرف ابن القري من ان لا يرفع  
عن غير الوجه لوجوب الترتيب المقضي بغير اعضاءه وانما كعدد اشخاص لا كعدد اعضاء واحد بخلافه كجذب  
يرد بما ذكرته وزعم الثاني ان كلام الامام مشي على الضعيف ان الحديث يوجب ارتفاعه على عمل جميع الاعضاء غير صحيح ثم رايت  
صاحب الصك في قال انما يحكم باستعمال العضو بعد الانفصال عن المنقول على الاصح حتى لو دخل كجذب ماء قليل او غس فيه  
ارتفعت جنباته فلو حدث قبل ان يخرج ثم انغمس ثانيا صح طهارته وهو صحيح في رد ذلك ايضا وما وليه على صحة الشرح في الطهارة  
بعيد والركن في كلامه منيا على ضيق كما يعرف من لجة كلامه مع ما مر في الوضوء ان في الخلاف فيما اذا روي الترتيب  
في الوضوء محل اذا كثر الماء والا كان بارتفاع الحدث عن وجهه مستملا فلهذا يرد في غير انتهى ومن يؤيد الفرق

بين وقوع الانقاس مرتبة على ترتيب الوضوء فلا يكفي لغير الوجه وعليه قد يحمل كلامه الخالف بل قول المناوي ان اعضاء الخلية  
كالا يدران المختلفة حتى لو غس يده وقصصها صار مستعملا بالنسبة لبقية اعضاء الوضوء حتى لو تم انقاسه برفع الاذن  
يلا خاصته ثم قال في حديث الصريح فيه ان لا يتم الانقاس فلو تم بغيره برفع الاذن غسها او كالمصريح فيه وبين غيره وكان آخر  
النية الى تمام الانقاس فيرفع حينئذ عن جميع اعضاء وضوءه وعليه يحمل ما مر من **النجس** لان الترتيب تقديري في  
كسرة لطيفة ولا يصر وضوءه غسلا **وان النجس** **جيب** في ماء قليل **ونوى** **في تمام الانقاس** بان نوى اول المرافعة او  
بعد غسل بعض اعضاءه وفي نسخة وان نوى كجذب قبل تمام الانقاس **طهر** **النجس** **لما** سواء كان ملافا من الماء لوقد  
تخالفوا في ذلك اذ خلا القول بان ابي بصير لو اغتسل جماعته ما لوفوق على قدمه كغسله استوعبه او ظهر بغيره او  
خالف صار مستعملا في اصح الوجوه انتهى في المجموع انه شاذ منكم وهو كما قال وان سبق ابن ابي بصير في ذلك الخبر  
الفارقي وقوله في المطلب الباقي عن المجموع في نزع قوله وصار مستعملا بالنسبة الى الآخر **ولا يتم غسها** **النجس** قبل الخروج  
منه خلافا للخصم وان رجح عنه كما ياتي للحاجة الى رفع حدث الباقي وعسر افراد كل جزء بما جازيد **لان** **النجس** **راف**  
بان صب منه على باقية بخلافه فلا يظهر قطعا كما في المجموع وغيره وان حكى القاضي في خلافه بما جازيد المجموع  
انما لو اغترف الماء بانه اوبى وصبه على رأسه او غيره فلا يرفع حدثه ذلك القدر الذي اغترف له بل خلاصه صرح به  
والروايات وغيرها وهو واضح لانه انفصل انتهت وبما يعلم رد ما قيل في ان ما اخذه بيده قبل رفع حدثه طهر  
ذراعا اخذ ما ياتي في مسئلة التصريح بجامع ما في اليد مستعمل وان انفصل عنها فيها فلما جاز ان يطهره قبل الفصل  
ثم قلنا هنا وعليه فظاهر ان لا فرق بين ان ينوي الاعتراف بيده أولا واذا قلنا ان ما في يده يرفع حدثه فصل الجوزي  
على الانفصال الى منك وعنقه وصدرة وبطنه يرفع حدث ذلك ايضا لان اعضاء كجذب كعضو واحد ويختص  
ذلك بالنزع الا قرب كالمجموع الاول ولك ان تفرق بين مسئلة التصريح ومسئلة هذه بان الماء ثم يفيض بالنسبة ليد  
وهنا انفصل بالنسبة ليد لان اعضاء كجذب كعضو واحد في اليد صار منفصلا عن اعضاء النعشة فيه  
ويبرز من انفصاله بالنسبة لتلك الاعضاء انفصاله بالنسبة ليد وان انفصل بغيره فحدثه كعضو واحد وان جرى  
اليه على الاتصال وهذا وفق باطلا لقسمة هذا الترتيب في كسرة يؤيد هذا فانه قال ما حاصل ان بعضهم  
اجاب عن اعتراض الرافعي القائل في جميع بين الخروج والانفصال بان له فائدة لطيفة وهي التنبيه على ان انفصال العضو  
الماء لا يقتضي حكمه على الماء بالاستعمال قال والقائل في ذلك تبع لاما من ان الخروج يتعلق بالنجس والانفصال يتعلق  
بالماء فاذا خرج النجس من الماء وبقي في كسرة ما فلا يحكم بتغيير ذلك الماء مستعملا لان انفصاله من المستعمل فلذلك جمع في  
الوجوه بين خروج النجس وانفصال الماء عن يده وهذا مسئلة محتملة في الباب احكام الرافعي ثم قال فان قيل ما الفرق  
بين هذه الصورة والسئلة السابقة فربما عن المجموع اي وهي مسئلة الاعتراض بالنجس بيده فلان الماء لا اخذ انفصلت  
الخبر الذي للماء بخلافه هذا فقهره فانه ما ليس انتهى وحاصل ما انتهت اليه اولا من الفرق بين هذه الصورة  
اعني اعتراض النجس بيده ومسئلة كجذب وهو ان لا يتم انفصاله عن اليد المقصود برفع حدثه ولم ينفصل عما يورثه اعضوا  
واحد حتى يحكم باستعماله بخلافه هنا فانه انفصل عملا في البدن المقصود برفع حدثه ولا نظر لان انفصاله باليد لان انفصاله







استحبابا فهو محلها فلم يبعد مفصلا حكما بخلاف الجوارح لانه ليس موضع تلك الطهارة لا وجوبا ولا استحبابا  
فيكون مفصلا حكما فثبت له الاستعمال وان انتقل على الاتصال فلا يظهر حث بوركته متساويا كما هو ظاهر وجل متسا  
عكس بان نزل ما سجدت بوركته الى جملته فلا يظهر حثها الا لانه لو كان بالرجل حث الطهارة وكذا الحث  
فيه نظر للفقهاء والذي يظهر الاول لان الاتصال بالمال لا يتعارى رفعه محل وركه لكن خلفنا في اتحاد اجنس في كنهين  
وبذلك يجب لانه بالنسبة لها العضو واحد اذ لا ترتيب في غسل محلها حتى يتميز بعض اعضائه عن بعض بخلاف في الجوارح  
فبقى ما عدا ذلك على أصله والذي يتجه الى حث لو كان محل العروة او التجمل رفع ما عدا حثه بخلافه والكلب  
وما تحتها وعكس الاتحاد العضو فلا يضر بخلاف اجنس **والداخل الى** وفي نسخة في **الفم يغسل طرفه** **الفرض**  
الحذ من قول الحاذر في اننا استلال ولان المضمضة اذا انتقل معها شئ من حجرة الشفتين كمن اقترن التنبيب  
ولقد اذ اوصل الماء الى داخل الفم بعد ما غسل حجرة الشفتين عن الفرض لا يكون مستعلا وانت جريه باقى في الفم  
من اننا يغسل بالنية في هذه الصورة لفقد الصارف ولا يغسل بذلك اجز من الوجه لوجود الصارف وهو قصد  
غسله عن المضمضة بان سبب عدم استعمال الماء هنا عدم ارتفاع الحث عن ذلك الجوارح لانه يجب اعادته غسله  
لا متابعه دخول الماء الى الفم لا انتقاله الى محل العروة والفرق واضح لان غسلها سنة تابعة لغسل الوجه فاعترض  
فيها ذلك واما دخول الفم فليس كذلك بحيث يدخل اليه بعد رفعه حث الوجه او بعد صارت مستعملا  
خلاف ما لا توجهه عبارة المصنف ثم رأت بعضهم قال عقب كلام الحاذر وقوله لا يكون مستعلا لوضوئه بجذره لا  
انتهى وفي اطلاقه ايضا نظر والصول ما اشرت اليه من التفصيل **وبين جنب كعبه** كما في التحقيق وفي نسخة  
المعقبة عقب ذلك وقيل لا يضر بفصله وقيل ان نقله من انتهى وبجذره النسخة من البقي في غيره ما وقع في  
الهجمات عنه من حذف واو ويضرب لانهما هما ان الصحيح ان يضر بفصله اي مطلقا فيناه في قوله كعبه  
ولانه يلزم عليها اتحاد الوجه الاول والثاني فالصول اثبات الواو وحيد في ظاهره في نصيب قول  
الماوردي والرواية ان لا يصير مستعلا بالانتقال من بعض اعضائه الى بعض بقية الاقاي واما يصير مستعلا بالانتقال  
عنه بالكلية وصح في الكفاية واثار اليه الرفعي في التيمم فقال كما عرفت في التقادف الذي يغسل في الماء  
ولا يحكم باستعمال التقادف قال في الكفاية وفي الحاوي حكايته وجه انه يصير مستعلا بالانتقال كما في الوضوء  
وصحح المرافعة وبه قطع القوراني والمتولي وذلك يتصور بما اذا نزل الماء من وجهه الى صدره وقطع ما بينه وبين  
الغضا اما اذا انتقل من عضو الى عضو على اتصال المحسوس فالوجه القطع بان يغسل مستعلا كما لو انتقل في العضو  
في الوضوء من محل الى محل انتهى وما ذكره اثار اليه الامام وصاحب البيان واما قول الزركشي التحقيق والتقادف  
يصير مستعلا لان الماء لو انفصل من العضو صار مستعلا بالنسبة اليه فليق يكون ظهوره بالنسبة الى غيره فربما انفصل  
عن العضو انما يصير مستعلا بالنسبة اليه والغير حيث كان انفصلا حقيقيا متنفذا عنهما كما انفصل من يد المتوضي  
الى اليد الاخرى او من بعض بدن اجنب الى بعض حيث لا يغلب التقادف ولا عني عن التيمم لا احتراز عن سقوط  
الترتيب فيه المتقضي لجعل الاجزاء التي يغلب التقادف فيها كجزء واحد ومن ثم قال الامام ان التقادف الذي  
لا يمكن الاحتراز عنه معفو قطعان البدن ليس مستحبا بسبب تفاوت الاعضاء في اخلاقة فيقع فيجاءات الماء

بغير

بعض التقادف لا يحل بخلاف التقادف الذي لا يقع الا على دور فان كان عن قصد فستعمل فلا تبتعد لما محتجب  
انتهى وما اوضحه كلامه الاخير من اشتراط قصد ضعيف بل هو مستعمل مطلقا ومن ثم جعله في الجميع والوضوء  
وجها ثالثا وبما تقرر علم ان ما في الروضة عن الحاوي والجزم ان لا يصير مستعلا ينبغي حمله على انفصاله الى ما يغلب  
التقادف في الماء وعن الحارثيين من انه يصير محل على ما يغلب فيه ذلك وعن الامام من انما نقله قصد صارت مستعلا  
ولا فارق ضعيف بقية السابق في كلامه قبل وظاهره كراهي الجوارح والجزء من اعضائها بما اذا انتقل بنفسه  
ولا فارق في كلام الامام فلا يحسن حمله بالثالثا ودعوى موافقة كلام الامام مستعلة فان كلامه في التقادف  
الناذر وكلامه محمول على الغالب كما علمت نعم ينبغي ان يحل ما عدا عن الرفعي من الغزو يغلب فيه التقادف  
اذا انتقل بنفسه ولا ضرورة لا مشقة حينئذ تقتضي الغزو قال القاضي **ولو كانت نجاسة تجلس على فري الماء**  
**على علمها ثم على آخره فز من بين جنب كعبه** اي كما انه يجب وخرج به ما سأذكره قريبا **طهر من الحدث**  
اي في الثانية وعن **الجنس** اي في السليتين انتهى وتبع القوي في الاولى وخالفه في الثانية وكذا في نظرهما لاخلاف  
الجنس والقاضي الى ان بدن اجنب كعضو وهو لا يفرق بغيره ومن ثم لو حلت نجاسة عن احد الجنبين كان غسله  
بدنه فحسب ثم جرى اليه الماء من الاعلى لم يظهر على الوجه لفقد نجاسته التي صيرت الجنب في السليتين الثانية كراهي  
القاضي كحل وبوجه ترجيح الجميع لما قاله القاضي فيها بان الماء جرى للنجس وهو طهور لعدم انفصاله كحسب الجنب  
مجنبات فرفع الحدث وحث محل فقوله والحارث مجنبتان ظاهره ما ذكر ومن ثم لحتاج للصفت  
الى قوله ايضا المفيد لذلك فان قلت فما الفرق بين هذه وصورة القاضي الاولى وهذا قول فيها ان الماء  
منفصل حكما قلت لما اتحد اجنس في هذه لم يوجد انفصال حسا ولا حكما لان جميع البدن بالنسبة المتخلفة  
حكمه واحد بخلافه في تلك فان اختلف اجنس صير المنفصل الى الثاني مفصلا حكما عن الاول ومما  
يؤيد كلام القاضي ايضا ان الاصح ان الماء له قوتان رفع الحدث وانزلت الى اي عند غسل العضو عنها  
لما ياتي ان يغسلها غسلة واحدة ولا يلزم من ان له قوتين ان غسالتا حدث ترفع الحث ولا عكس كونه لا انفصال  
ضعف وحكم عليه بانتقال النجس وطقت قوته الثانية بخلافه وهو على العضو فانه باق على قوته فرفع الحث وكذا  
المتأخر لبقائه على قوته وبجهد الذي قرره يندفع ما في الحاذر في هذا الحل والذي يظهر انه يشترط في السليتين  
حيث لم يجز الماء فيها على الاتصال ان يكون محل الجنبين في الاولى ومحل ما نزل فيه مع محل الحث في الثانية مما  
يغلب فيما اتقادف اخذ ما روي بدن اجنب ثم رأت في الجميع مثل ذلك بما لو صب الماء على راسه وكان يظهر  
نجاسته وهو يقتضي خلاف ما ذكرته لان محل على حيزان الماء على اتصال او على اول الظاهر وهو مزار  
مما يغلب فيه التقادف كما لا يخفى ويأمر من اتقاه على طهارة الاحتياج الى الفرق بين الحدث بقسميه  
حيث اشترطوا فيه غلبة التقادف وبين اجنب مع حدث او حث اخر حيث لم يشترطوا فيه ذلك وشبه  
عسر رفع مرتبة يروى في الخطبة **لرفع الحدث من ماء قلبه** **الحديث** من ماء قلبه **الحديث** من ماء قلبه **الحديث** من ماء قلبه  
الجواهر وغيرها **قبل غسل وجهه** **الحديث** من ماء قلبه **الحديث** من ماء قلبه **الحديث** من ماء قلبه  
فان قلت هل ليس حثانية افتراء على الحاذر لانه لا يعمل الكفين المذوب خروجا من خلاف من قال بالاستعمال



في نفل الطهارة قلت لا ليس ذلك لان شرط رعاية الخلاف عدم شذوذ ذلك والحاق نفل الطهارة بمرضاها تارة  
باعتبار علي ما مر وخرج بمقتضى الكلام في احكامه ما لو غفر بكفيه معا لينة اغتراف بعد دخول وقتها  
فان ما اخذ بها مستعمل بالنسبة لكل من اليدين فلا يطهر به يديه ولا احدهما فيا يظهر ان كل من يديه  
عضو مستقل هنا فاذا غسلها به كان غاسلا كما في كفها وما كف الاخرى وهو مستعمل بالنسبة لغير  
ذمليهما وكذا اذا غسل بها احدي الذراعين فقط **وكذا** لا يصير مستعملا في اغتراف الماء باحدى كفيه  
**بعد** يحتال ان يريدهما الفراغ من الاولى وهو ما رجحنا من التقبيل والتركتي قال تلميذ الشمس البراءة وهو المذهب  
من كلام اصحابنا انتهى وعليه فالمراد بالاولى المستوعبة لغسل جميع الوجه وان لم يحصل الا بمغسلين او اكثر  
اذ لا يدخل وقت غسل اليدين الا حينئذ وان يريدهما الفراغ من الثالث وهو ما رجحنا من عبد السلام وقبيل  
جميع ميسوت وغيرهم كابن شكيل والسبكي وغيرهما والذي يجهل ترجيح تفصيل في ذلك وهو العمل الاول  
على ما اذا قصد عدم التثليث حينئذ متى لم يجرى الا غتراف بعد الغسل الاولى صار الماء مستعملا لدخول وقت  
غسل اليد حينئذ من غير صارف والثاني على ما اذا قصد التثليث فلا يحتاج لينة الا غتراف لبعده لان قصده  
صارف عن ارتفاع حدث اليد ويتردد النظر في اذ المراد قصد تثليثا ولا غيره فيجوز ان قصد التثليث  
نظرا الى ان طلب الشارع منه قليل من منزلة قصده وعمل العادة الغالبة من ان الغتراف الثانية والثالثة  
انما يقصد بها عادة السنة اخذ من قول ابن عبد السلام ان النية تنوجب الى العادة على الوضع الذي جرت  
به العادة انتهى وتيسر على التوضيح في ان لا تقوت عليه هذه السنة ولا يحكم عليه باستعمال الماء عند غترافه  
عن قصدها وهو ما يميل اليه كلام ابن عبد السلام ويحتمل ترجيح انه قصد عدمه اذ صارف حينئذ  
وهو ما يميل اليه كلام الركني ويؤيده ما ياتي فيما لو انفصلت جمرة الشفة مع المضمضة من غير ان ينوي  
غسل المضمضة فان مقارنته النية افضل جز من الوجه يقتضيها حينئذ وان لم يجب غسل ذلك الجزء  
عن الوجه على ما ياتي فيه ولا تحجب له المضمضة على كل تقدير فلو كانت النية في العبادة تنصرف  
الى الوجه الغالب او الاكمل لما قالوا بوقوت المضمضة حينئذ فقولهم بيدك على رد التعليق الاول السابق  
في صورة الاطلاق في مثلنا الان يفرق بان نية الاغتراف وقع في الاحتياج اليها من اصلها تارة طويلا  
ومن ثم اختلفا جمع عدم وجوبها اذ لا دليل عليه الا النظر الى ان منصبه صلى الله عليه وسلم يجعل عن ان يفعل  
فعلا خاليا عن قصد القرينة فضعف امرها قلنا الكافي في عدم وجوبها اذ صارف ولو تقديره فترادف  
التثليث منزلة قصده واما وجوب مقارنته النية افضل شيء من الوجه ولا اعتدلا به حينئذ فامر قوي  
لا تراع فيه يعتد به فلهذا يوجب طلب المضمضة فلذا اعتد به ثم وفات المضمضة والنسبة فقصده التثليث  
هنا صارف نظير ما ياتي في نحو الشرب فدل طلبه منزلة قصده وقصد المضمضة ثم ليس بصارف  
فكان طلبها غير صارف بالاولى وايضا في احكام استعمال افاد الماء لا احتمال اذا دخل في مع الاطلاق  
يجوز ان يرفع الحدث ولست التثليث ولا مرجح لاحد الجانبين فعلمنا باصل ظهوره في الماء علمنا المنزع  
لثاني من العادة والتيسر السابقين موجود واذ قلنا بعدم الاحتياج لينة الاغتراف في حال الاطلاق

لا

الاغتراف الثالثة فظاهر انه لا يتبع حدث يد بها ولا بالثانية وقوله لو نوى وغترت نية ثم غسل بقية الاعضاء  
ارتفع حدثه يحمل على هذه الصورة لما ذكرته وبقرينة ما ياتي وعلى كلام الركني في الاحتياج لينة  
الاغتراف وان اغتراف من يجزئ وتوضا من بخاري لكن بالنسبة كحصول سنة التثليث في الوجه لا اغتراف  
بعد الاولى من غير نية يرفع حدث اليد فيقوت تثليث الوجه وانما يتبع الاستعمال عن الماء فياذا دخل احدي  
كفيه بعد تمام غسل وجهه **ان نوى الاغتراف** اي جعل اليد التي لنقل الماء عند ملاقاة اول جزء منها واما  
قول الركني اخذ من كلامه في البقيتي هل ينوي عند وضع يده في الماء او عند انفصالها عن الماء ينبغي  
يخرج على الوجهين في ان الماء هل يحكم باستعماله من ادخال اليد او من انفصالها عن الماء الاشبه الثالث في  
ففيه نظر كما وتخرجها بل الوجه ما ذكرته ثم اعتبارية الاغتراف هو الاصح عند جمهور الاصحاب قيل ورواه  
جزء من لا يغتر الا في الماء والدم وهو جنب فيل كيف يا اباهم قال يتناولا فين ان النية  
لا حل اما الماء بالاستعمال وان المخلص من ذلك ان يقصد نقل الماء منه والغسل به خارج وكذلك  
احاديث النهي عن ادخال اليد في الماء قبل غسلها فان الفعل ان كان للنجاسة فقد دل الدليل على نجاسة الماء القليل  
بالوارد عليه او حدث فوجب حينئذ فاد الماء بغسل اليد فيه من احديث كما ورد النهي عن الاعتدال فيه  
من الجنب وكذلك احاديث النهي عن الوضوء بفصل وضوء المرأة ولا يجوز الاستدلال بذلك عن نظر ومن ثم اطل  
الحب الظاهر وغيره في الاستدلال لقائلين بعدم وجوبها مطلقا فان هو ظاهر قول عبد الله بن زيد في صفة  
وضوءه صلى الله عليه وسلم ثم ادخل يده فاستخرجها فغسل يده فكونت عنها دليل لعدم وجوبها ولا يبينها  
لانه وقت الحاجة لليان بل لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم نوى ذلك ولا امر به وجوبه انا حيث اثبتنا الاستعمال  
للماء فلا اشكال في وجوبها لان الخط انتقال المانع للماء ولا شك ان من ادخل يده وقد دخل وقت غسلها يرتفع  
حاجتها بمجرد ملاقاة الماء فينتقل المانع اليه لان افعال الوضوء بعد النية تنصرف الى الوجه حيث لا صارف وهو نية الاغتراف  
وما احتج بها فوجب صوابا لما الطهارة عن الاستعمال وفعله صلى الله عليه وسلم واقعة حال ففليتحممت  
فلا دليل فيها على ان جلالة منصبه الشريف اقتضت تفرقه افعاله عن تحريمها عن قصد القرينة فادخلها اليد في الماء  
انما هو بنية الاغتراف بها لا بنية رفع حدثها ولا مع نية اصلا وكذلك اصحابنا ومن يخوهم فاقضوا حاجته  
قلنا الاستعمال التخي وجوبها والا فلا فمن يقول به ولا وجوبها فقال بعد ومثلها الاخذ بالكتب لغسل غيرها  
بان قصد عدم ادخال اليد للماء لغسل غيره اذ هذا متضمن لنية الاغتراف بل هو عينها اخذ من قول الركني  
حقيقته ان يضع يده في الماء بقصد نقل الماء منه والغسل به خارج لا بقصد غسلها داخل اي ولا يقع  
شيء ويؤيد ذلك ما في المجموع عن المتولي عن المحققين من انه لو ادخل يده او ارفع الجنبه بنقل الماء عن  
رأسه ولم يقصد ان يكون اخذه لرأسه دون يده فهو مستعمل وقيل لا لقرينة الاغتراف فيعيد غسل يده  
انتهى فافهم كلامه انما ادانوى عدم ملاقاة اليد الماء اخذ بها لغسل غيرها لم يصير مستعملا لغرض اخر  
كما في المجموع وغيره لانه صارف فلا يرتفع معها حدث وسيل من لم يرد نية الاغتراف ان يرفع من الماء في  
كفه او يامر من يرفع له او ياخذ الماء بطرف ثوبه او يغمه ويحبس في كفته **فان نوى** من ذكر رفع الحدث



**أو اطلق** بان فرض ذهول عن القصد مع موافقة العادة وان استبعد تصويره بان من شأنه من ينقل الماء ان يقصد  
تقلد دون غسل اليد فيا ينقل منه فلهذا المعنى تقتضي قصد الاغتراف ويرد بان النية لا تصرف عن مقتضاها  
الا بنية اخرى ولم يوجد مع الاطلاق صارف لاستصحاب نية رفع الحدث السابقة فانثرت فعلم ان الشرط عدم  
الصارف لا قصد رفع الحدث ثم رأت الزكشي وجهه بخوماذ كثره وهوان افعال الوضوء بعد النية الاصلية  
مع الغفلة تصرف الى الوجوب كفعال الصلاة ويجوز ان يعلم ان الكلام في نوى رفع الحدث واطلاق امام  
نوايه عن وجهه فلا يحتاج لنية اغتراف الا ان ادخل يد بقصد غسلها عن الحدث دون ما اذا اطلق كما  
اشار اليه الغزالي واستحسنه غيره وظاهر سياق المصنف انه هنا لم يوافقا فلو نواه مع رفع الحدث  
فلا استعمال وهو ظاهر لما روي ان نية الاغتراف صارفة فانتقل عن المطلب من ان لو نواه صلاته  
غير صحيح فتأمل **ارتفع حدث كفه** او جزها الملاقاة للماء ولو بعض امله **وصار الماء مستملا** كلف **بالانفصال** على وجه  
ضعيف اغترى بالمصنف اخذ من قول بعضهم انه الاصح ويوافق ما مر عن الزكشي والمعتدل انه يصير مستملا بمجرد  
ملاقاة اليد وان لم تنفصل عنه نعم ان يتم القياسها فيه ويرتفع حدثها وان يجر كفا فيه ثلاثا

ثلاثا وتحصل له سنة التثنية على الاوجه خلافا لما بحث اهل التحصيل وقد يحمل قوله بالانفصال على انه بالنسبة  
اليدين المستعملة لانه لا يصير مستملا بالنسبة لها الا بعد انفصاله بخلافه بالنسبة لغيرها فانه بمجرد ملاقاة اليد يصير  
مستملا بنا على الاصح ان حدث كل عضو يرتفع بمجرد غسله بل وعلى ما لم يعل على ما لم يجمع وهو ان الحدث  
لا يتجزأ في الرفع ووجهه ان القائل بهذا الضعيف هو الامام وعليه الاستعمال عند تارخي العادة وهي ثابتة  
لفعل كل عضو وان لم يرتفع حدثه عند ذلك التجزؤ جزم وخبر الاصح بالاستعمال عقب طهارته كل  
عضو في الحال وخالف في ذلك جمع الاستسواء **والان** في نوايه على ان الامام ان الاستعمال لا يقع  
من جميع الطهارة ويؤيد قول المطلب من فوائده بخلافه في ان الحدث يتجزأ ارتفاعه عند غسل كل عضو  
انه لو حدث قبل الكمال الطهارة كان الماء مستملا بنا على التجزؤ وغير مستملا بنا على مقابلة وبذلك  
صرح الدررني وخبره بالاستعمال بناء على الاصح انه يتجزأ قال الزكشي وهذا هو الصواب لان حكم كل عضو  
متعلق بنفسه وعليه فلا يحسن ان يجعل ذلك من فائده بخلافه في ان الحدث يتجزأ وانما حكم الاستعمال  
لا يتوقف على ارتفاع الحدث كما في صورته السلس على انه في الروضة اشار الى ان ما قاله الامام غلط  
وان الذي قطع به الاصحاب التجزؤ لكن قال ابن دقيق العيد انه ادق المذهبين لان الحدث الذي يرفع  
لا يزول الا باكمل الطهارة **لكن** الذي روي جمع متأخرون اخذوا من كلامه لمجوع ان يجزؤ  
**لغسل يمينه لغيرها بما في كف قبل انفصاله** لما مر ان الماء المتردد على عضو التوضي والمحل المتنجس وبذلك  
طهور وان الماء لم ينفصل عن اليد بالخرجهما من الاثر وانما المنفصل عنها ما في الاثر فهو المستعمل  
فعلم انه لا يزول من الخروج الانفصال وقول الرافعي يترادفها مررد وما في مسألة المنفعة المنفصلة بما على اليد  
فهذا في خروج الانفصال كما في مسئلتنا وبهذا يتجه تغييره **لكن** بعد استعراض الانفصال اللزق بالتفرع  
بالماء وذلك لان الماء وان انفصل عما اغترف منه وهذا هو موضع لكن هو لم ينفصل عن اليد وهذا هو  
موضع الماء قائمه وخالف الاسوي في صورته فقال يصير ما في اليد مستملا وان لم ينفصل ومنه  
قضية كلام التصريح مع الغفلة عن كونه غفرا على وجه التحضي قال جمع متأخرون انه يرجع عنه  
وجه حكايته حينئذ ان الرجوع لا يرفع بخلافه او ان غيره قال به ايضا وهوان الجنب اذا نوى بعد  
انقاس بعضه في ماء قليل صار مستملا بالنسبة لما فيه او مؤولا بان المراد انفصاله عن الكف **واجب بنية**  
**كالحدث بعد غسلي وجهي** فيات فيه نظير ما مر وطريقه حيث لم يرتد بنية الاغتراف ما مر في الحديث او ان  
يعرف الماء او لا ثم ينوي رفع كفايته فيرتفع عن الكف ولا يصير خالفا فيه بعد فان قلت هاربا في رجا  
يدلا قبل غسل الرأس او ثلثته ما مر من ان بعد السلام انه لا يدخل وقتها الا بعد غسل الوجه ثلاثا لا يات  
نظره هنا وهوان غسل اليد ثمانين بعد غسل الرأس بل وبعد ثلثيته قلت لا يظهر الفرق لان تقدير  
الحل العضو هنا على الاخر لا يفتقر المقصود بخلافه ثم ولانا لوم نزع الثلث ثم وقتنا بدخول وقت  
غسل اليد نزع الاول فانت سنة ثلثت الوجه بالكلية وهذا لا تقوت سنة ثلثت الرأس بدخول وقت  
غسل اليد وارتفاع حدثها فلا موجب هنا رعاية نظير ما مر ثم فان قلت فلو غسل يد المنيعة ثم اراد  
الدخول اليك يحتاج لنية اغتراف حتى عند ان بعد السلام بمقتضى ما فرقت به اذ لا تقوت سنة  
ثلثت المني بغسل اليسرى كما هو ظاهر قلت يحتمل ذلك ويحتمل ان يلحق ذلك بما نقول



في الوجه رعاية الأصل في الوضوء من طلب الترتيب وتعد الأعضاء وعلم من كان له وجهه من غير بيان  
حدث المارقي مع عدم نية الاعتراض يرتفع وإن كان ملاقلا لوقدر مخالفا غير وانها تمتع ارتفاع  
حدث المارقي وان لم يقصد ذلك فلو غمس ذراعه أو ثوبه في الماء لاعتراض لم يصح الماء مستعملا  
فيما يظهر لا نه صافية لغير رفع الحدث فلا ينافي ذلك ما يأتي من أن نية الاعتراض لا تقطع استصحاب النية  
الحاكمي لأن ذلك بالنسبة لعدم ارتفاع الحدث عن ذلك الجزء المارقي فقط صونا لما ظهر من  
الاستعمال وفارقت نية التبريد فانها تقطع استصحاب النية فلا يرد من تجددها بعد ما بان نية التبريد  
فيها صرف لغرض آخر صاعد لرفع الحدث فكانت منافية له فقطعت نية بخلاف نية الاعتراض فانها  
من مصالح رفع الحدث لا تمنع الاستعمال المنافي له فلم تقطع نية وعكس في الحاد من هذا الحكم  
وفرق بينهما بكونه عيب

أولت الحديث سواء أقصد التثنية أم أطلق أم أقصد على مرة وقصد ترك التثنية **فصل**  
فيما ينزل طهورة الماء قل أو كثر **تنزيل طهورة الماء** قال في المجمع نقلا عن الأصحاب **وان كثر تغير طهورة الماء**  
فأحد هذه الثلثة كاف على الأصح وقيل بتغير الكحل وقيل اللون وحده والآخران معلا أحدهما وقيل  
الرأحة وحدها لا تؤثر وغيرهما يؤثر قيل والثالث غلط إذ كيف يكون اللون غلظا واد على  
وجود العين من الطعم والرائحة وهو عكس ما يأتي أنه لا يضر في غسل النجاسة بقاء اللون وكذا الريح  
على الأصح وبصر الطعم ورد بان المضطرب ليس وجود العين فان العين موجودة قطعاً وإنما المضطرب  
التغير لنزول الرسم وهو في اللون أظهر والمضطرر وجود العين وهي في الطعم أظهر ويليه  
الريح بخلاف اللون فإنه يبقى مع زوال العين كالحذاء ونحوه **تغير كثير بحيث يسلب** بقينا كما يعلمها  
سيدنا **الطلاق اسم الماء** بان يحدث له سبب ذلك اسم آخر يزول وصف الإطلاق عنه  
وصبها الكثير بذلك والتبديل بخلافه هو ما درجوا عليه وقربه محمد بن يحيى أخذ من كتابه شيخه  
الغزالي بان ما أثر تغير في ما فيه كالثوب فهو كثير وما لا يؤثر فيه فهو قليل وبان ما تأصلت  
الجزء المغير كان زعمان حتى صارت مثل طبقة من الماء فهو تغير فاحسن بخلاف ما لو كان بحيث لو روي  
من بعد لا يرى الأصح العليا لم يزل لون الماء فان تغير يسير ولا نظر للتغير عنه فإنه يترك آخر  
الزعمان في أما كنهان الماء شفاف لا يمنع نفوذ البصر **فما هو** هو ما لا يتميز في مرأى العين أو ما لا  
يمكن فصل أو المعبر للعرف أقول أو جهها الأول والمجاور بخلافه كما سيذكره **طهارة**  
بالباء الفاعل في الضمير في الماء أو المفعول فأنب الفاعل عنه **كالزعفران** وكما يحسن كسر أوله أفصح من فتحه وهو  
معروف أي الجبس **والنورة** وكما **أجزاء الأرض** وجه أعادته الطاهر إنما أراد ساكن باقي وعند تركها  
يصير سائر معطوفا على الزعفران فهو هل من أجزاء الأرض وليس كذلك فأنى بالكاف دفع هذا  
التوهم لكنه إنما يتوهم ذلك أن لو قلنا إنما زعم بعضهم من أن لا يصح استعمالها كمنعني في جميع أماعلى  
المستعمل من جهة استعماله في كذا الأمر لأننا إمام من سور البلد فيكون بمعنى جميع أو من السور أي البقية  
فليكون بمعنى باقي فلا يتعين الاتيان بالكاف لكنها أولى **وكالبر** ولو كان غير الضار به مثلاً على الخلل  
على الأصح كما في جواهرها بخلاف ما قطع به صاحب البيان وغيره لأنه يمكن الاحتراز عنه

وقال بقرينة على عدم استعمال الماء ما دام متصلاً بالعضو وعبارة البيان لو كان على رأسها حشو  
رفيق لا يمنع من وصول الماء لباطنه لم يزل منها الزالة ولا اعتبار بان يصل الماء إلى ما تحته متغيراً  
لأن تغير الماء على العضو غير مؤثر انتهى قال الزركشي ولعله بناء على أن تغير الماء الذي يغسل به الميت  
يحوّل السدر لا يؤثر في الأصح بخلافه وهذا أولى بالمنع انتهى فعلم أنه لا فرق في ذلك على المعتمد من الجلي  
والميت وإن كان القصد من غسله وقصوده التنظيف وكما سدر في ذلك كل خيط كما أفاده بالغا  
الكاف ثم رأيتني قلت في محل **تغير الماء** على العضو بخلافه بغيره البغوي في قنأ وبغيره لا يغير  
الشيخان لأنها إذا صرحا بتصوره في الميت مع أن القصد من غسله التنظيف ولذا لم يترط فيه نية والميت  
أولى وبالأولوية صرح الأدرعي والزركشي واعتمدوا أيضاً القوي وغيره واختار بعضهم الوجه المرحوح  
أنه لا يضر لمعول عليه وزعم أن النساء ابتلين بذلك من غير فأنه لا يكره للطيب المغير للماء برؤسهن لا  
عند مشاطة المستتر مغالباً لوصول المحرم على ما يأتي فافتاوهن بعد ضرر التغير بما على رؤسهن في محل  
لكن على مفاسد كالموصل وغيره فلم توجد ضرورة بل ولا حاجة لنا بحسن بعد ضرر تغيره لأجلها  
**وكما في المرقوق** كما ذكره البغوي والحاملي والرويني عن جرلة وعلمه بان ليس بقرار الماء وقدر العن  
خلفه الأصلي فأمكن الاحتراز عنه قال المحاملي وقياسه أنه لو سخن الورق أو الطبل ثم طر عن  
الأمكان الاحتراز عنه وظاهر أن ما ذكر في حجر المرقوق إذا قلنا بعد صحة التيمم بسحابة وإن كان  
فيها غبار وفيه كراهية في التيمم ولا حيل ذلك أنى بالكاف فيه للإشارة إلى أن فيه شبهة من اجزاء  
الأرض ومن غيرها فصار كالجئ المنقل كما يدل له قول المجمع وقال البغوي الزنخ والنورة  
والحجر المسحوق والطبل والغيب المرقوق إذا طر عن في الماء سلب على الصحيح الأمكان الاحتراز عنه  
وقيل لأنه معفو عن أصله **وكما يحسن** **ان اخل** كما دل عليه قول المجمع والجواهر في حواشيها والحاكي  
والشمران وغيره وهو بحال فجاور وإن اخل منه شيء فخالطه فان طر عن غير ذلك لم يخل منه شيء فهو حلال  
المعدوم لا يسلب كما لو لم يغسله والثاني يسلب لأنه استجد اسم الرق ويجريان فيما إذا تغير شيء فيه  
بالنار انتهى وأوجه الوجهين أنه لا أثر لجود الطهر إلا بد من يقن الخل شيء منه بحيث يستجد له اسم  
اسم آخر بخلاف ما إذا لم يقن الخل فإنه لا أثر للتغير ولا لحديث اسم آخر لأنه حينئذ مجاور وتغير  
به لا يضر وإن حدث بسبب اسم آخر فالحاصل أن ما أغلى من نحو كحوب والتمار وما لم يغسل أن يقن الخل  
شيء منه فخالطه ولا فجاور وإن حدث له بذلك اسم آخر لم يسلب عنه إطلاق اسم الماء بالكلية كما يأتي  
وظاهر أن هذا التفصيل يتأتى في ما ذكره الكتان الذي يعطى فيه ثم رأيت المناوي أشار إلى ذلك ثم قال  
وهذا في أوكل العطين ثم يصفو ويصير تغير يسيراً والزركشي قال إن المجاور على قسمين قسم لا يفصل  
منه بخلاف كعود البخور الطيب الريح وسائر العودان وقسم يفصل منه بخلاف كعود الذي يصير به وكائناً  
وكالمشعش إذا انقعت في الماء ففما يفصل منها حكم الخياط كما مر في الماوردي ومن ذلك ماء  
الكتان الذي يوضع في الميلة فمادة غير طاهرة لأن الكتان وإن كان مجاوراً لا يفصل منه بخلاف  
تغيره صل الماء ولونه ويحجر فليقتض ذلك أن بعض الناس أفتى بأنه لا يسلب الطهورة  
على أن المجاور لا يضر وقد حكى القاضي عن القفال أن ما تروى مجاورة العود والكافور إنما عني







لحصوله غلة فلا خدر ظاهره ضعيف اما انزل على ذلك فلا يرد من شراؤه وان قلت الزيادة نظير ما ياتي في التبر  
في شراؤه الماء **فان** وقع في ماء كثيرين نجسة وعين طاهرة فتغير ولم يدر تغير بها او احد هما  
فالذي يظهر ان يراجع اهل الخبرة فان علموا في ذلك شيئا والا فالدلي يظهر ايضا الطهارة لان الاصل  
بقا الطهارة فصارا وبقي اصل طهارة الماء فوجب العمل بها وفي الجاهل في ذلك كلام غير متطوع وسأله  
العرض لذلك في محبت الماء النجس ثم الماء الذي لم يؤثر فيه الغيرة طهور كما انقهر من ظهوره  
ضعيفة وان يكن بخليط قلين اذ ليست الطهورة غيرة ومن ثم **لا يفسد في جيب** حال كونه قليلا  
وان لم يبلغ ما في الحوض قلين ولا رطلين **ص** بالنسبة لغير النجس كما علم مما مر **مستعملا** كما ذكره الزركشي وغيره  
**كلايه** عن نفسه **الخامسة** اي تأثره بها لو وقعت فيه وان لم تغيره لانه لم يبلغ القلتين بمحض الماء  
المعلوم اعتبارا من خبرهما الآتي وانما ينجس الظاهر بجمع حيث لا نجاسة لاستهلاك الماء فيه الا ان صار  
وجبه جعله كالماء في هذا دون دفعه اذ كثر النجاسة ولا استعمال من نفسه ما ياتي من ان هذا  
من باب الرفع ومن ثم جاز في حديثنا بالماء القليل مع عدم قوته على دفع النجاسة عن نفسه اذ وصلت  
**والغير** تغيره **بغير** ما يستغنى عنه كما روي الشيخان كالحرايين وهو ظاهر خصوص الشا في خبره الذي يرد  
في البويهي **والام** مصرح به فقطع العراقيين او اكثرهم بانهم يفسد ضعيف وان تعبهم آخرون لما صح  
انه صلى الله عليه وسلم توضأ من حفنة فيها اشرع من مائة ومعلوم ان لا بد من تأثر الماء بملاسته فيها ولما  
صح ايضا من قوله في حديث تغيب الحدي بناته بماء وسدر ولجواب في الاخرة كما فورا وشيئا من  
كافور قال لا يدرى **فغيره** **ولا** يفسد تغيرا والحال ان ذلك التغير **مستوكب** **كثرة** **لان** **ال** **بعض** **التغير** **النجس**  
**نف** **او** **بما** **د** **وشك** **في** **قله** **الباقى** **لا** **اصل** من المستثنى منه ولو شك في ان التغير من مخالطة غيره كما  
لو كثر غرس الاعضاء فيه وشك هل هو مما عليها او من مجاور او طول مكث فلا اثر له ما لم يتحقق او  
يغلب على الظن انه من قيا على ما ياتي في بول الطيبة ولو شك في شئ المجاور له هو او مخالطة فلكا  
ان الحكم المجاور لان الاصل طهورة الماء ثم رايته الماوردي قال ان الكافور اذا علم الخلاله فخالط  
او عدل الخلاله فجاور وان شك كان تغير طعمه او لون سلب لانه في العلم اني بعين مخالطة او برائح  
فقل يغلب فيه تغير المخالطة وقيل تغير الجاورة انتهى وفيه نظر والظاهر ان هذه مقالة لم يثبت  
على التفرقة في التغير بالمجاورين الريح وغيره ثم رايته في المجمع اشار لذلك بقوله الآتي في رد كلام ابن الصلاح  
لانعرف لاحد من الاصحاب الاما ساذك عن الماوردي ثم ذكر عنه ذلك **ولا يفسد** تغير  
كثير في الطم او اللون او الريح **بج** **و** لم يخل منه مخالطه كما علم مما مر في آثاره بخلافه في التغير  
التغير للمجاور يخرج هذا وذلك لانه تغير روح فلا يسلب اطلاق اسم الماء كتنوع نجاسة بغيره فالتغير  
لكنه لم يفسد في الكلام في التغير لانهما وانما ذكره بعد في الكلام على الفاظ الوجوه فليكن هذا تعليلا  
للتغير اليسير اما الكثير فانه سالب للاطلاق ولا يركن كثير اذ كان سائلا في ارضه فيقول بغيره فليكن هذا تعليلا  
ومن ثم اعترض الزركشي كما لا يخفى قول اصل الروضة لا يسلب اطلاق اسم الماء بانه لا يطلق في كل مكان  
في التغير الكثير فان الكثير هو المثل للاسم وقد يقال لانه فانه لان المراد بغيره السلبه انه لا يسلب بالعلمية  
بل يبقى فيه لفظ ماء مضافا الى ذلك المغير كما الكافور وحيث كان لفظ الماء موجودا مع التغير بالمجاور ومنه

أهل

أهل اللسان اطلاق اسم الماء عليه غيرا عن تلك الاضافة اما اذا سلب الاطلاق بالكلية بار صلا ليس ماء  
ولا يضاف فيه لفظ الماء الى ذلك المغير بل السلب عن ذلك عند سائر الاعتبارات وحديث ما سأل عن اهل حصن  
فان التغير بغيره لا يثبت حينئذ انفسك من غير مخالطة والتأثير ليس من حيث كونه مجاورا  
بل من حيث ما انفصل عنه من المخالط وعلى هذا الجمل في البويهي ان التغير الكثير بخلافه من غير  
ويؤيد ذلك ما مر في التمر وايجب المخالط فان قلت حيث اطلق اسم الماء عليه امتنع ان يسمى كثيرا  
او فاحشا وقد صرح الشيخان بانه لا يفسد التغير وان كثر ونجس قلت اراد بالكثر والمخالطة بالنسبة  
للعوام دون اهل اللسان فاطفا كثيرا والمخالطة هنا على خلاف المراد في المخالط وبما تقرر علم ان  
لا فرق في المجاورين ان يغير اللون او الطعم او الريح بل لو غير الثلاثة لا يفسد ايضا وقول ابن الصلاح ان التغير به  
انما يكون بالريح لانه لا يستدعي لخلطه بالآخر بخلاف الآخرين ولهذا تغيره بغيره بما على طرف دون  
طعمه ولونه قال النووي ضعيف مردود لانعرف لاحد من الاصحاب الاما ياتي من الماوردي بل هو مخالف  
لمفهومهم واطلاقهم المقضي عدم الفرق بين الاوصاف الثلاثة وقاصره بجماعة منهم كشيخ  
ابو حامد وصاحبه الجاهلي وساق عبارتها الصريحة فيما قاله من قول فاصوب انه لا فرق بين الاوصاف  
لكن ابد ان الرفعة كلام ابن الصلاح بغير الامور على جري الماوردي وهو يفسد بغيره بانه اذا كان  
باللون او الطعم كان من نوع التغير بالمخالط والذو الزركشي ايضا بعد ان نازع ان الرفعة في تأييده لم يذكر  
فقال الظاهر ما قاله لانه اذا تغير الطعم او اللون فقد ظهر ان مخالطه والكلام في المجاور انتهى وازعم  
منوع كما هو ظاهر **و** اي المجاور فيه تأثره او جبه احدها **ثمة** **في** **ال** **عين** **وهذا** هو  
الاوجه كما يدلي عليه قول المجمع لا يفسد في غير المجاوره مجاوره المغير جميع اجزاء الماء فان ذلك هو المخالط  
بل يكفي مجاوره بعضه كما في الدهن والعود وهذا هو الفرق بين المجاور والمخالط فافهم ان المخالط الذي  
يخالط جميع اجزائه بجميع اجزاء الماء وان امكن فصل بعد والمجاور هو الذي يخالط جزء من اجزائه من الماء  
ثم تروى بقية الماء من ذلك الجزء وقيل ما يمكن فصله وقيل المغير العرف وقيل يمكن رد هذا الاول لما لا يخفى  
فواضح واما الثاني فان يرد بالتميز ومكان الفصل ما يشمل الحال والمال فلهذا التراب مجاور ولا مكان فصله كما  
ويذكر منه يميز حينئذ لما ذكره قول ابن الرفعة وغيره وعلى ما بين يخرج التغير بالتراب وورق الشجر هل هو  
مجاور ومخالط لانه يمكن فصله بعد بهوب يقتضي انه مجاور على الثاني مخالط على الاول وحينئذ يرد ان  
المراد بمكان الفصل ما يشمل الحال والمال والتغير في ري الناصر ما يختص بالحال اذ لا يتحقق ترجيح تخرج بالتراب  
على هذا لان يرد بها ذلك ثم رايته الزركشي مصرح بما ذكره وسأله **فان** قال في المجمع قالوا  
ان اعترض متكلف من اهل الكلام على انفسها في فرقة بين المخالطة والمجاورة فرغم ان الزركشي ما لا يخفى  
مجاورة فان تدخل الاجزاء محل قلنا ان ذلك الاحكام التكليفية لا تؤخذ من هذه المأخذ بل تؤخذ  
مما يتأوله الناس لاسيما في بابي الامر في المعنى ولا شك ان راب اللسان لغة وشرا فبقوا التغير بالمجاورة  
ومخالطه وان كان ما ياتي مخالطه عند الاطلاق مجاوره في الحقيقة فالنظر في صرف السات انتهى  
**كعود** **وطيب** كما في الجواهر على الرفعة وكلامه يوضح ان قيل وليس مراد من ثم قال لا يدرى لا فرق  
بين العود والدهن المطيبين وغيرهما كما صرح شيخنا ابو علي واقصا كلامه الشيخين وغيرهما



وليس ذكر الطيب في كلامنا فبقينا كما ظننا طائفتين **وذكر** وان طيب ايضا خلافا لما يوجب صنفه  
تعا بعضهم وعكسه في المذهب فاطلق العود وقيل الدهن واللبا العود الطيب القاري بكر القاف نسبة لغير  
محل المذهب ذكره ابو عبيد قبل واهل صوابه يفتح القاف كما يصرح بكلام القاموس **وكاف** صلب يخرج به  
الصكا فور غير الصلب فانه مخالط فهو نوعان كما في المجموع كالرخصة وفيما ايضا ان الخطان  
منه لان منه نوعا فيه دهنية فلا يخرج بالماء فهو مجاور كالدهن الطيب ونوع لا دهنية فيه ومخالط  
كالمخل وعليهما حلول قول الامر اوله لا يجوز الوضوء بالتغير في راحة وبعده باستطارة جوار غلظتها  
قولين قال الزركشي واذا دهن القرية بقطران ثم جعل براماة وتغير كثيرا فان كان بالريح فهو ظهور او اللون  
او بالطمع فيظهر لان التغير بما يخل من القرية في الماء وهو مسمى على ما مر عنه في كلام ابن الصلاح وقد عرفت  
ان صنفه وانما يحكى على المعتد لهما ان يقال ان تحققان التغير من القطران وان مخالط فيظهر ظهور  
شك او كان من مجاور فظهر سواء في ذلك الريح وغيره وبحت العري لخداه بالماء في الورق ان يورق  
العود الصلب او الكافور الصلب وغيره كان مخالطاً وبؤيده ما مر في البحر المذوق ومع ذلك ففي طلاق  
نظر والفرق بينهما وبين الورق واضح فان اخراة تفل بالتفتت وتخالط بجميع اجزاء الماء بخلاف اجزائها  
فالذي يتجه ان يقال ان وصلا بالرفق الى ان صدق عليهما حد المخالط السابق ضرر ولا فلا وكذا  
لو حرقا حتى صار اربادا الخذا من مفهومه على انه لو قطع الشجر وصرح في الماء قبل ان يحرق فيؤثر ومن  
المجاور للبحر فلا يؤثر وان كثرت غير الصم وغيره بخلاف الذي ومن تبعه كالتاثير اذ الوصل الماء مجرد وروح  
لا عين مخالطة لا جازية وان قلنا ان الدخان من نفس ذلك الجرم اذ هو ماد كما قال الامام لا يتحقق  
المخالطة والمخالط الا جاز غير متيقن **وورق لم يفتت** وان طرح لانه حينئذ مجاور **وابماكت** بتلث ميم  
مع اسكان كاف قال في المطب وفتحها وذلك للجماع وبسر على من حاول اثبات خلافه ومن ثم لم يكره  
الطهور به كما ياتي واستدل الرافعي بتوضيحه صلى الله عليه وسلم من برفق صاعه وكان ما وهما تنقأ  
اخراة معترض بان يكون ما كانا كقاعة لئلا يرد فيها وانما ورد في خبره وان التجر فيه النبي صلى الله عليه وسلم  
**ولا بما لا يستغنى عنه في مرقه** الاولى كما في مرقه وممره من بخورية وكحلها لان الماء لا يستغنى عنه  
ولما لا يستغنى عنه الماء صوراً متوالية كما صرحوا به وبعبارة المصنف قاصر عن ذلك بل هي توحده كما علم من  
وملاقي ثم الظاهر من كلامهم ان المراد بما في المرق والممر ما هو خالقي في محو الارض او مضمون فيها بحيث  
صار يشبه الخلق بخلاف الموضوع فيرك لا تلك الحثية فانه يستغنى الماء عنه ولا يكلف تحويل البحر على الاول  
وان امكن كما في الشرح الصغير **المركب** هو بضم اوله مع ضم ثانياه وفتح شئ اخضر يعول الماء من حول  
المكث وظاهره كالمصان محل عدم التأثير اذا كان بماء او مرقه وليس كذلك وانما جعله ان لا يؤثر  
ويدق ثم يصرح اما اذا اخذ ورق ثم طرح فانه يصير مخالطاً فيض الاستغناء عنه حينئذ **ونورق** وان لم يفتت  
لغيره صوته عن ان لا يضره ان يصرح فانه يصير مخالطاً فيض الاستغناء عنه حينئذ **ونورق** وان لم يفتت  
ظاهره ان هذا يستغنى عنه الماء عنه كما وليس كذلك كما يعلم من التعليل الاكف فلو قال كما في مرقه  
وكورق شجر لكان اولى **تأثيرا وتفتت** وان كانت ربيعية او بيضاوية عن الماء خلافا لما وقع في الجواهر ما  
توهم منه بعضهم اشتراط قربهما وذلك لتغير صوته عنها في الجملة ولتفتتها الحرقا ودرج **ويضر** التغير

لأوراق

بالورق **ان طرح** وقد تفتت كما في المجموع والتحقق كما في الكفاية وتعلم المصنف من ان لا فرق عند طرح  
بين التفتت وغيره صنف بل قال الزركشي ان لا يضر ذلك طرح لان طرح المجاور لا يؤثر ويرد بان هذا  
مجاور قبل التفتت فخالط بعده فاطر طرح فيه من حيث كونه مخالطاً لمجاورا ولم يؤثر التفتت فيه  
عند علم طرح لغيره **او وقع التفتت** وتغير ما يخل منه بقينا كما علم مما لا نحتاج الى التفتت  
عنه الماء ومن ثم صرح قطعا ولم يفرق **الحال** بين وقوعه وبقائه ولا بين ما هو على صورة الورق  
كالورق غيره وقضية ما ياتي في الالفاظ المطلقة ان الورق الذي لا يضره شجرة غير ملحق بالبرهان كقولهم  
الا ان يفرق باختلاف ماخذ البان فان المداغم على التفتت وعدمها وحيث لا تضره شجرة تستغنى التفتت  
وهنا على ما من شأنه ان يؤخذ فلا يضره شجرة عنه والورق وان لم يكن ثم غره من شأنه ان لا يؤخذ  
فيصل الصون عنه اذ المداغم على جنس ما يستغنى الماء عنه ولا يستغنى بخلافه ثم **لا يضر** التفتت  
**بما لا يضر** لان عقاده من الماء كالجهد ومن ثم لم يضره اذ استغنى به كما مر ولو بلغ القليل قلنا  
كان كما لو بلغها بالماء كما ذكره اليتقي بخلاف الجلي الذي ليس بماء ولا يضره فيض التفتت  
قال الامام قطعا ومن ضمن فيه خلافا فهو غلط لكن ردي المجموع انظر الخلاف فيه والمراد به كما  
ذكره الماوردي وغيره ملح البحر الذي لم يبق من ماء ومن ثم عرف في النهاية انه المحقق من الجلي  
الذي لم يبق من ماء ولجل مثال كما افاده كلام المحامي وبالماء ما جرحه الماء  
سواء كان جموده بواسطة ترته السخنة ام لا والقول بان يضره لان ليس من جنس الماء لان الماء انزلت  
عليه من السماء ثم تخالط بها الاجزاء السخنة فتعقد لها وحدا لا يدوب في الشمس ولو كان غفلا  
من الماء لذاب الجلي ثم ان انقاده ملكا انما هو بواسطة مجاورته لاجزاء السخنة من غير مخالط لها به  
وعلى الترتل فمخالطتها كما يصرح بكلام الوسيط فخره ماء وترك وكل منها لا يضره الجلي  
فانه غير متعلق من ماء ولا من تراب بل من حجر بواسطة ندوة فيه وقد مر ان الحجر المسحوق يضر التغير به  
وبانه لا يضره من كون الماء من الماء وذوب الشمس بل قد يكون منه ولا يدوب كتنافه الاجزاء السخنة  
المخالطة له بخلاف الجلي فانه لما لم يخالط شيئا ذاب بها وبما قرره نذير قول ابن يعيش المراكب  
من ماء يخالط ارضية معتقة وبحر في حال كونه جملا هو ماء ولا كذلك الملو وقول الصغوك  
وغيره ان الماء المنعقد منه الملو لا يجوز الطهارة به لانه جنس احر ضعيف كما اشار اليه المصنف والباب  
يقول ولو جوهرة **وترا** بوافقه الماء في الطهارة ولا يضره به مجرد كونه مرقه وهي تلث  
الطهورة وبما تقر في تعليل الملو والماء والتراب يظهر ان لا يضر التغير به **وان عراف** كما مر به في  
وغيره سواء كان الطارح لم قصد ام لا فخصيص الرخصة الطرح بالتراب ليس للتقييد **الان** ما في التغير  
ولو غير المطروح خلافا لما في توهيم من عبارته **يسمي** رطبا فانه يلبس الطهورة حينئذ كما في الشرح الصغير  
تعال الماوردي والرواني والحق ما يجب النظر في نقله عن الماوردي ما لو تغيرت تحت صلا لا يجري بطبعه  
ثم قضية العلة الاولى لان لا يترك التراب من كونه ظهورا فيض التغير المستعمل وقضية العلة الثانية بخلافه  
والاول اقرب لما مر عن العوي في البحر المسحوق وكان الاصل وان كان عدم تركه العلة لان ذلك  
عارضه كون الاصل في التغير بالتراب اذ قلنا ان مخالط ان يضر ولا يضره من هذا الاصل الا موقفة







أو التنبه باليهود والنصارى كما سألني فيه وبني يرفع قول الركني أن هذا بر على النوى لأن بكرة نزعها  
وينفقد فإن ادعى أنه لا يخرج عليه اليأس **استعمال** ما قليل وكثير خلافا لما وقع في تحديد  
الشيخ نصر والاستقصاء بما يوهن التقيد بالسير وكذا ما نكده لك دهنا كان اقبح كما قال جميع متأخريه  
لأن العلة الآتية مطردة في الجميع بل الدهن أولى لأنه أشد سرياناً في البدن فيكون أقوى من الماء على ما لا يخفى  
الزهمومة إلى أعماق الجوف وإن فرض امتزاج الزهمومة بالماء أشد منه بالدهن وسيأتي في الطعام لما نعلم  
يؤيد ذلك **شمس** ولو بنقسه وإن استعمل مرة واحدة أو لم يعط رأس الأنا عند التشمس على الأصح في  
الثلاثة خلافا لما يوحى به تغيير الوضوء وأصلها بالشمس من اشتراط قصد التشمس الذي هو الأشهر عند  
العراقيين وقطع به جميع منكرين غلطهم إلا ما مر كالمأثور في ذلك الخبر الصحيح مع ما يربك العمل إلا  
يريبك ولا تنك أن استعماله مريب وهذا الحسن الأدلة وأما استدلالهم بما رواه الشافعي رضي الله عنه عن  
رضي الله عنه أنه كان يكره الاعتسالي به وقال أنه يورث البرص أي لأن الشمس يحرقها فتصل منه  
زهمومة تعلو الماء كالحية فإذا لاقى البدن بسخونتها قضت على مسام الشعر فيقتل منها البرص  
فأعترضه النووي **يعني** أن الخاف في الروضة وتبعه البلقيني وغيره من جهة الدليل على أن العمل  
ومنه الأئمة الثلاثة وهو عدم كراهيته وإن وجدت فيه شروط الآتية وصح في تنقيح وقال في الجوف  
أنه الصواب الموافق للدليل ولنض الامر حيث قال فيها لا أكرهه إلا أن يكون من جهة الطب فالرافعي  
أما كرهه شرعا حيث يقتضي الطب محذور فيه بان أثره ضعيف فانه من رواية شيخنا المرحوم محمد بن يحيى  
وقد انفرد على تضعيفه وجرهوه إلا الشافعي رضي الله عنه فوثقه قال فثبت أنه الأصل للكرهية ولم يثبت  
عن الأطباء فيما يشك في أنه انتهى لكن أعترض ما قاله الركني وغيره بأن دعواه أن الموافق للدليل وليس له عدم  
الكرهية ممنوع أي ولو اخرج بما في الأقل وتعليق القاضي إلى الطبيب والحسين والخبر عن الشافعي أن يقول ولا  
أكبر الشمس وفي رواية وقد كرهه كرامة من جهة الطب قال الروابي فيز بين الفقه والطب فأكبر  
وقول المنزعي عن الامر جهة الطب خطأ وصواب ما مر لأن أوفق لما أخاره لكن الظاهر أنه لم يطعمه  
النص ولا لا نص فيه ورد بيقية النصون ليس وبأن أثره غير ولا الدار قطنى باسناد آخر صحيح ومحجج  
أيضا ولم ينقل عن أحد من الصحابة مخالفة فكان الجماعا ثم الظاهر أنه قاله توقيفا لا لاجتماع الاختلاف فيه  
ويؤيده خبر الدار قطنى ولبي نعيم عن عائشة سحفت النبي صلى الله عليه وسلم ما في الشمس فقال لا تنفعني  
يا حمزة فانه يورث البرص وهو وإن كان ضعيفا لكن يتأيد به ما مر عن عمر لا ليس بموضوع وبأنه  
في قوله إلا الشافعي فوثقه ممنوع بل وثقه ابن جرير وابن عدي وغيرهما كما ذكره الأسوي لكن أعترض ما  
ما قاله عن أنس بن مالك الذي قاله الرافعي **الحافظين** الأصحاب وأبو عدي حسنا القول فيه وقال أن ما وقع  
من الظاهر في بعض حديثه إنما هو من قبل ما يشيخ أو لا مذهب وهذا تعديل لا توثيق لانه على درجات السناد  
فلو كان استوى بغيره لكان الحسن وما قاله ابن جرير بأن ابن معين ذكر عن ابن جرير أنه كان يقول عن  
البرهم أن قاضي رافعي ليس بثقة وبأن ابن حبان ذكر أن جرير روى عنه كلمة كفى عنه وكان ثقتا  
لم يكن عنه وبأن قوله لم يثبت عن الأطباء فيه انتهى فتعلا لا يرد به قول الشافعي وبكفي في إثبات خبر  
السيد عمر رضي الله عنه الذي هو معروف بالطب غير وتكلم به من حيث الخبر لا تقليد وبهذا أيضا يرد

قول الحافظين كائن الصارح ولوقوف من قدامه في الغنى وغيرهما كونه يورث البرص من جهة البرص  
الأطباء وإن صح حديث فهو عفو من مخالفة كإثبات النظر المخرج الحسن مع قصد الحديث على ضعفه  
قال الركني وقول الحسن الإمام عكر الدين ابن النفيس في شجره على التنبه وبين هذا وهو عكر في ذلك  
لجاء له فيه قال رحمه الله ما ملخصه أن الشمس بشرطه يورثه لا بجوفه بل بقطعه من كبريت  
والكبريت ومن شأن الشمس تصعيد الزئبق فإذا كانت قوتها بحيث لا تجزع عن تصعيد من كبريت ولا  
تقوى على تحليل ما يصعد به خالص التصعيد الماء فإذا لاقى البشرى من خارج غاص في الماء وأضعف  
القوة بما في الزئبق من السمية فيحدث البرص ولا كذلك إذا ورد من داخل البدن أي على وجهه لأن الحركة  
الباطنة لقوتها تحلل تلك الأجزاء وتدفع مضرتها خاصة وتلك لا تثبت في الباطن في مكان واحد  
بل تنتقل إلى أن تبطل قوتها وأما الذهب فامتزاجه شديد جدا فلا تقوى الشمس على أن تصعد منه  
الجزء رقيقة إلا إذا كانت شديدة وحينئذ تقوى على تحليل التصعد من الماء ثم فرق بين الشمس والبا  
بأنها لقوتها تحلل المتصور أي فلا يخشى من السخن بها برص لقدرتها السابقة وأجاب عن كون الأطباء  
المستقدمين لم يرد ذلك بأن حصول الخطر المذكور نادر وينقل جدا حدوث البرص من هذا الماء خصوصا  
وهو من الأسباب الضعيفة وإنما توتر عند شدة الاستعداد وعن كون ما لبسته الزئبق لا يورث  
برصا بأنه إذا لم تصعد أجزاءه فلا تنفذ في اللحم قال على ما لا يمنع لحدث ذلك البرص والشمس القضي  
أنما يوجب **أن تنقل** الماء بواسطة حر الشمس فيه **من جهة الأخرى** بحيث يقوى بواسطة تلك الحرارة  
التي نقلت من الحالة الأولى إلى الحالة الثانية على فصل الزهمومة الآتية وجرى المصنف في ضابطه على مقالة  
لصاحب البحر فقال **بأن كان شديدا لم يورث برصه** لكنه لم يوف بعبارته وهي قال أصحابنا أن أثر الشمس في  
الأولى تارة يكون بالحرارة وتارة ببرد الماء كره في الحالين سواء أنهت فغير المصنف لثبوت البرد  
ثم حفته لا يوافق تغيير ببرد البرد نعم يوافق عبارته قول الجواهر قال بعض الأصحاب ضابط المشغل ينقل  
الماء من حاله من حرارة الشمس إلى حاله الأخرى فلو كان شديدا لبرودة فصار أقل براما كان فهو مشغل  
قال بعضهم وهو غريب وهو قال فالعلم أن البرص من ظهور سخونة فيه بحيث تفصل من الماء الأخرى  
تؤثر في البدن أذلة الكرهية كما مر خوف البرص من قبضها عليه فتجذب الدم ومن ثم قال الأزهري  
والركني وغيرهما بعد نقلهم ما مر عن الروابي والمفهوم من كلامه من اشتراط الآتية المنطبعة والبالغة  
أن ذلك يخص بما يظهر تأثير الشمس فيه فاختار في مثل هذه الآتية تفصيل شيئا سمية تؤثر في البدن  
والظاهر أنها إنما يكون عند ظهور سخونة انتهى والأمر كما ذكره فلا محذور من اعتداده وإن تردد  
فيه ابن النفيس فقال وإن لم تظهر سخونة ولم تحدث له سخونة لحي فوجهه في التماسه يرجع  
طب وعندي في هذا من جهة الطب أنه لا يمكن أن يقال أن غوص الأجزاء الرقيقة في الماء يورث البرص  
لجاءه المسام ويحتمل أن يقال إن تلك الأجزاء شديدة صغرها تمكن من الفوص بدون ذلك أن يورث  
فإن قلت ما وجب الطريق الضعيفة المظنة بكونه مطلقا قلت أحبا ما من شأنه ذلك وذكر  
البرص حكمته للمزني لأعلة فلا يشترط حصول خشية في كل صورة كالخشية في السحر ووجهه ذلك الذي  
دلت عليه أوه الشافعي كمرضى الله عنهما البعلة فينشط أطرافها وهو لو وجد أن كان وجبت شره

195



الآية ونقلت الشمس الى مكانها فصل الزهومة غاليا وانما كبره استعمال ان كان في ظاهر وطن البدن  
القابل لمرض من كبد الارضي الحي ولو ابرص ينجس بزيادة جسد على الوجه وكبد الحيوان الذي  
يربص يقول اهل الخبرة كالحيل ذكره الباقين بخلاف البدن كما سبكه وذلك كالنوب الا ان  
من البدن وهو رطب اخذ من قول الاستقصاء لا معنى لاختصاصه بالبدن دون النوب الذي هو  
لا يسهل ان يحصل اثره البدن في حالة لبس حيا ومع العرق انتهى وبخلاف بدن الميت كما اقتضاه كلامه  
الشامل لاقتفاء على الكراهية السابقة فيه اذ لا ينجس فيه رطب وما اقتضاه كلامه الجمهور من استواء الحي  
والميت في الكراهية محمول اخذ من كلامه لا ذري على ان ذلك من حيث ما رتبته الغسل الشمس  
او من حيث ان اثره في البدن اوسع فاده كالمسح لوجها لاجل من حيث خصوص كونه مشتملا  
وتعليل الكراهية فيه بان ينجس كما في الحياة يرد بان استعمال الشمس فيه لا ينافي في حقه لزوم البس  
بالموت بخلاف خوفه لمؤثره لو كان جارا لان الروح تحبس بذلك فيحصل لها نوع تاذ يشبه  
رايت الزكري قال وعن الشافعي تخصيص الكراهية ببدن الحي وهو ظاهر **باب** الكراهية بغير  
ما مر امور كونه اي الماء الشمس **باب** اي من شأنه الانطباع اي الامتلاء تحت الطرفة فمثل الشمس  
بركة من جيل حديد مثالا وخرج بغيره كالحرف والخبث والجود والحياض لاقتفاء الزهومة المؤثر  
عنها البرص وكون المنطبع من غير الذهب والفضة كما جزمه في اصل الروضة وجرع عليه جمع مقتضى  
فهو المعتمد خلافا لما وقع في الجواهر وغيرها تعالج الجوبي من ان لا فرق وذلك لصفاء جواهرها  
والا ينفصل منها شيء كما مر بان من ابن النقيس وبما يعلم ان لا فرق فيها وفي المنطبع غيرها من ماصد  
منها وغيره لان الصدف النقي لا يتولد منه زهومة وعدا في غيرها لا يمنع تولدها فقوله الزكري  
تخص الكراهية بكل اناء منطبع مصدر غير صحيح ويظهر ان الموهة باحداهما تشبه وان كثر التوقيف بحيث يمنع  
انفصال شيء من اصل الاناء وان عكسه كبره ان كثر بحيث ينفصل منه شيء ثم رايت الزكري قال ينبغي  
ان يقيد استثناء النقيين بالخالص منها اما المفتوش فيغير الغالب فان كان لهو التقاطير كبره ولا كبره  
انتهى وهو يؤيد ما ذكرته الا ان في تقييده بالغالب نظر والاضاطة ما ذكرته وليتربط ايضا كونه **بقطر**  
بضم اوله واصله الناحية من الارض والماء بها الاقليم المخالفا لبلد حراره وبرودة اي فيه **مفرد الحراره**  
كما في العزيز لكن حذف الروضة تقييد الحراره بكونها مفرجة كالنخاية والبحر والتمته وغيرها فيهمان  
تقييد الرقي بذلك للتاكيد وهو ظاهر لان الماء على كون القطر حارا او باردا ليس مفرد الحراره كثر امتا من  
والحجاز دون جبالها خلافا لما يوهى كلام بعض الاصحاب ويؤيد قول ابن النقيس ان اثره اشد  
قوة الشمس وجب وعده اشد اطره هو الذي يقتضيه الطب ولكن يشترط ان تكون قوة الشمس مستوية  
انتهى بل اشارك كما مر عنه في تحليل عده الكراهية في اناء الذهب الى ان الشمس اذا كانت شديدة القوة  
تقوى حينئذ على تحليل المنصهر من الماء اي نظير ما مر عنه في النار وهو ظاهر فحذف الروضة لتقييد  
بالمفرطة متعين يخرج القطر المنصهر والبارد كالثام لان تأثير الشمس فيها ضعيف فلا يتوقع الخدر  
وقيل ان سائر البلاد في ذلك سواء وليتربط ايضا كونه وقها اي الحراره كما في البقايه عن  
القاضي حيث قال ويشترط القاضى حراره الزمان فقال وان يكون في الصيف الصائف ويوجب

بدن

بان انفصال الزهومة سابقة اما تحقق او يغلب على الظن ان وجد هذا النطق معا بخلاف ما از التقي  
او وجد احدهما وليتربط ايضا بقا حراره فتترك كراهية **باب** فان بردت الكراهية كما في  
زوائد الروضة خلافا لما صح في الشرح الصغير من بقاء الكراهية بعد البرد وجرى على الاثر **باب** في الكراهية  
هي انفصال شيء من اجزاء الاناء وتلك الاجزاء هي التي تورث البرص وهي باقية وليس كما قال  
لان محل كونها تورثه اذا استعمل مع الحراره كما يعلم ما مر عن ابن النقيس لان الحراره حينئذ تفرغ للمسام  
فقوى تلك الاجزاء السمي في البدن فتولد عنها البرص ولما مع عدم الحراره فافرقه كما في الروضة  
للمسام فلا ينجس منها تولد حراره حينئذ ثم رايت الباقين رد ما في الشرح الصغير من ان ميتا على الكراهية  
المشمس من غير شرط وقيل ان شهيد الاطباء ان بعد برده يورث البرص كبره ولا فلا وهذا لا يخرب  
لان الاحكام الشرعية لا تثبت بغير قول اهل الاحتياط في الشرع ولان من الاطباء من يقول ان الشمس  
لا يورث البرص ولا يرجع لقوله فيها انتهى وفي مرده نظر ولا يلزم منه ان يقال الذي شهد به بقوله  
الطب ان اذ برد زال ضرره فلا عرق باخبار طبيب بخلاف ذلك علوا لخبار العالين بالضرر بان يورث حراره  
لا الكراهية كما ياتي **باب** اي الكراهية ارشادية لصاحبه دينوية لا تتعلق بتركها الثواب كما امر  
بالاستهاد عند التابع **باب** شرعية على ما اخذاه ابن الصالح كالغزالي والا وقوله الشافعي لا كراهية لامر حجة  
الطب فيه دليل على نفي الكراهية الشرعية ومقتضى كلام النووي في شرح التلخيص انه لا كراهية لانها  
في الجموع عن الاصحاب ورجحهم من اخا شرعية تتعلق بتركها الثواب وزعمها ان النص يدل على نفي الكراهية  
الشرعية مردود ما مر عن الرافعي في معناه ومن ثم قال في المطلب ظاهر النص ان الاجل الشرع والطب معا انتهى  
وما في الجموع عن ابن الصالح من ان يقول اخا شرعية مفترض بان الصور عند ما مر ونظر الزكري في تعارضهما  
وان الشرعية تتعلق الثواب بتركها بخلاف الارشادية لا ثواب فيها ممنوع بل اذ فعلها الزمان لا يتركها  
يتابع على فعل المباح اذا قارنته بالية والاحسن ان يقال في تفرقه هل هو مبرك وهو ما اخذاه العرفون  
لان الاطباء اتفقوا على ان لا يورث البرص وعلمه بقوله ان يورثه طباقه مخالفة كما علم عند النظر  
او من جهة الطب وهو ما اخذاه الحراسيون انتهى واخذ ذلك من قول شيخه الباقين وكون الكراهية  
شرعية لا خلاف فيه اذ الاحكام كلها شرعية لا خلاف وهذا حكم شرعي لا خلاف وما ذكره في الصفة  
من الخلاف ليس في كتب الاصحاب ما يقتضيه وانما الخلاف في ان منع كونها كراهية هل تكون الكراهية  
فيه لا يرتفع بالاختلاف نظام التكميل في الشرع او بما يتعلق بمصلحة العبد قال وما ذكره الاستوي من ان  
الارشادية لا ثواب فيها ممنوع بل الثواب حاصل للعبد عليها اذ تركه قصد الامتثال لان الثواب على قصد  
التكاملات الشرعية التي ترفعها حقيقة الخوارف بعد القطع بكونها شرعية الى انها شرعية لا يرتفع بالظهور  
الدين وارشاديه لمصلحة العبد انتهى وقال ابن العاد ما ملخصه الارشادي يتابع عليه فلا يرتفع لان الارشاد  
ما مر من جهة الشرع بترك ما يضر بعقله وبدنه والتراوى مشروع فلا حقيقة له في التكميل بل حصل  
ان كبره طاف فقط والضرر مرجح فيها وطا وشرا وتقييد بصفة النهي انتهى ويوافق ذلك قول  
بعضهم معقضا قول ابن الصالح والشرعية بتعلقها بالثواب بالترك بخلاف الارشادية فقال ابن النقيس  
لكراهية صلي الله عليه في كل امر لصلته وهو ما انتهى وفي دليله نظر الذهب التلخيص فكيف لا



يتعلق بذلك ثواب وقد يجاد عن جميع ذلك بتغايرهما بالنسبة للفعل فالأشياء لا يترتب في حصول  
الثواب على فعله قصد امتثال الأمر بخلافه وبالنسبة للترك انما بان يقال الشرط في ترك الشريعة قصد  
الامتثال فقط وفي ترك الأمر بغير قصد مع النظر في الأمر بالتوقي من المؤذيات التي توجب نقصا في العبادة  
ان فرض وجود ذلك في شيء من أفرادها لا يفصله من حيث خشيته المحذور مع الفعل عن ذلك وعلى  
هذا يحمل قولهم لا ثواب فيها ثم رأت ما يؤيده وهو قول التاج السبكي التحقيق ان فاعلا لا يشاء بخلافه  
لا ثواب ولا مجرد الامتنان ثواب وهما ثواب ثوابا انقص من ثواب محض قصد الامتنان انتهى ثم الذي يترتب في الفرق  
بينهما ان تلك يترتب على مخالفتها بغير ثبوت نقصا في العبادة كما هنا فان العبد يورث ضعفا وقولا  
عن تعاطي العبادة على وجه الامتنان بخلاف هذه الا ترى ان ترك الاشهاد عند التبع لا يترتب عليه شيء من ذلك  
فانقص بذلك قولهم لا ثواب في الفرق بين الترتيب والامتنان وان كان منها شرعي من حيث وجوبه  
المال شرع وعدم استغناء ذلك لثوابه لكنها يتغايران من حيثية التي ذكرتها وهذا التغاير هو كما كان الاصاح على خلاف  
اخباره ثم رأت التاج السبكي ذكر ما يؤيده ذكرته وهو التحقيق ان فاعلا العلم العربي انما اراد ان لا يترتب  
عزضه فلا ثواب له او مجرد الامتنان بخلافه لا يترتب على صحة ولا قاصد سوى مجرد الامتنان لا أمر به فثابت  
وان قصد الامتنان انما على حد ما دون الآخر ولكن دون ثواب من مرقصه بخلافه لا امتثال الشريعة  
واذ في بعضهم المخالف فوالله منها ان قلنا شرعية اعتبر قصد ولا فلا وعكس النووي ذلك في بعض كتب  
ومنها لو زالت حرارتها ان قلنا شرعية بقيت او طيبة فلا وفيها بين القائلين نظر ظاهر لا على الكثرة  
سواء قلنا شرعية او طيبة خشيته الضرر وهي موجودة وان نفس الماء بنفسه غير موجوده اذا لم يتحرر  
الله لان بوجه ان القائلين بانها شرعية احتلفوا هل هي تعبدية سببها مخالفة النهي او معاملة بخلافه  
فان قلنا بالاول احتجوا اعتبار القصد وبما أوجبوا ذلك وان قلنا بالثاني وبانها طيبة طريق ذلك  
ويؤيده ان القائلين باشتراط قصد العلم بان النهي توجب الفعل ثم رأت ما قدمته عن الباقي من  
ما في الشرح الصغير على الضعيف القائل بان كراهية الشمس لا يترتب عليها شيء وهو مخرج فبادر كرهه فظهر  
ان من قولهم انما على الاول تخفف الماء ولا يترتب فيها شيء من الشروط السابقة لان النهي انما اورد فيه  
كذلك وعلى ذلك لا يخص بذلك الاطراف خشيته المحذور في الجميع ومنها الوتيع استعماله ان قلنا طيبة كره  
او شرعية فالنقد ومنها سقيها البهيمه ان قلنا ارشادية كرهه كرهه فبادر كرهه فظهر  
لان كيف عليها **قائلة** قال ابن العار قد ركبته الشئ طبا وشربا كالشرب قائما وقد سجد كذلك  
كفهر الصائم على التمر فانه يقوى البحر ويخرج فضلة الطعام المعلقة في الامعاء وقد ركب طبا فقط كقوله  
الاكل والشهر في الطاعة فانه يضعف البدن في برره او شرعا فقط كالنوم قبل صلاة العشاء **وليس**  
استعمال الشمس **بغير البدن** لانه لا محذور يخشى فيه كما علم عام **ولا في ما كثر غير ما كثر** كما في الجميع كالسجود  
والبحر وهو مقيد لقول الروضة ويخص استعماله في البدن وقال ابن الصلاح ينبغي فيها الكراهية  
لان الاخر المفضل من الامة تراج الطعام فوق في البدن واستحسنه الزركشي وروى ان الاجرة  
السمية تستهلك في الجاهل فلا يخشى منها ضرر بخلافه في الماء وان لم يجر بالباركيا يصح بوقوله  
المجموع فان كان ما كثر كالمرق كرهه وسبب ان المسخن باركيا كرهه وعلى ذلك بهاب الزهوي بها

قوله

لقوة تأثيرها وقد يؤخذ من قول الكراهية بتسخين الشمس ثم رأت ابن النفيس مع ذلك فقال ولا يكره  
الماء المشمس باقيا على سخونته بان حدثت له سخونة اخرى فذكره استعماله لان تلك السخونة تحل تلك  
الاخرى الربقية انتهى وعليه فادى في ذلك ما ذكره في الطعام الماء لا يفسد الا بغير السخونة باجرانه  
فلا تقام النار حوله على دفعها بخلاف مجرد الماء اذا سخن وطريق آخر ان كراهية الشمس انما هي لغيرها  
جامد كما علم مما تقدم ولا يراق لانه اذا سخن ما لم يضره وضاق الوقت **ففي استعماله** لان  
تحصيل مصلحة الواجب او من دفع مضرة المكروه ويؤخذ منه ان لا يترتب الا في الطهارة لانه انما  
اغتر بصرفه تحصيل الواجب ولهذا صنف في المنسوب **وتكره** يعني تحصيل الطهارة الا في باب التيمم  
كغيره من المياه لما تقدم ان تحصيل مصلحة الواجب او من دفع مضرة المكروه **ففي** اي حين عدمه  
اي وضاق الوقت وكما تقدم للشرب كما هو ظاهر **للطهارة** كما ذكره ابن عبد السلام كسرح مع ذلك  
بقا الكراهية وخالفه المصنف في هذا دون الوجوب لتنظر العري فيه بان الكراهية نافية عن الوجوب  
دون فرض الكفائية وهو نظير ظاهر خلافه فان عمن غير نظر نعم من ان يقول ان الكراهية ارشادية  
يقول ببقائها مع التيق فان كان ابن عبد السلام يقول بها فلا اعتراض عليه حينئذ ولما لا اعتراض على ما تقدم  
المصنف نفسه بان قدم انما ارشادية وقال هنا ببقائها اعتمادا لتنظر العري وخالفه عما صرحوا به ببقائها مع  
التيق عن عدمه من قولهم بانما ارشادية ولو لم يصح فانه يقول لا شرعية ولا يكره لخذل من منعه عن البقي وغيره  
فيهما نافي بعبارة مما يدفع عنها التناقض فتأمل ولا يسمي خلافا لما وقع في الاستقصاء لقدرته على التيق  
يبقى وانما لم يجر التيمم ويجب كما ان الخبر طيب بغير الماء ابردا ومرض لان طين الضرر يمتنع في كل حال  
منه بخلافه هنا فان الضرر انما هو محقق او مبطون في جنس الشمس لا بالنسبة لكل جزء منه فلذلك كرهه تحقيق  
الضرر في جنس وهو يجر التيمم لعدم تحقق طين الضرر في الجزئيات ومن ثم لو غلب على طين ضرره لم يبق له  
طهر حرم استعماله واما قول ابن عبد السلام لا قالوا بغير استعماله لما فيه من الضرر لان استعماله انما يورث  
البرص ولجانبه بان الضرر لا يترتب عليه الا اذا ركب بخلاف استعماله المسموم فخشية نظره ان يحمل على انفسها  
اخبارا بانه يورث البرص من حيث هو لا بالنظر في الجرح فحينئذ لا يجوز لان ترتب البرص عليه نادر جدا لما تقدم  
بخلافه ما لو اخبر انسانا بحصول ضرره منه لمقتضى فانه يلجأ فلهذا يجوز عليه استعماله كما تقدم ثم رأت كرهه  
عقب كلام ابن عبد السلام وفيما قاله نظر بل يحصل اي الضرر من دونه عليه ولهذا قال المحل لطري من خاف لغيره  
انتهى وما ذكرته اولى قائله فان قلت ينافي اشتراط العدين هنا ما ياتي في التيمم من جوارحه لغيره ولان  
قلت لا منافاة لان ذلك محضة فخص فيه وهذا التحريم مباح اصالته فاحتبط له نعم ينبغي ان يكتفى به  
معرفة نفسه كما هنا وكيف جرحه في الرواية بان تطرق الشك اليها قوي ويحمل خلافه قياسا عليه  
ثم رأت في المجموع قال عفت الوجه القائل بان الشمس لا يكره الا لان قال طيبان ان يورث البصير من اشتراط  
طيبين ضعيف بل يكفي واحد فانه من باب الاخبار انتهى ومنه يوضح كراهية التيمم في الحرمة بقوله واحد كرهه  
بحصول الضرر بخبر من هذا الشمس يخصصه بحصوله بجنس الشمس كما مر ولو فقه ما تحت بعض التحريم  
من ان لو جرحه عدل بغير الشمس وان يورث البرص اي يحصل من جرحه وجب عليه التيمم وهو مخرج وانما قال  
بقبحه هنا بعد طيب وكما اخذ ذلك من قول السبكي متى شهد طيبان او طيب واحد يورث











بالعرف لانها ليست فيه بل فاصلة بين الشام والحيرة والماحيون فهم من خراسان عند البحر انتهى  
على ذلك في تهذيبه ايضا ولم يبين محل سيمون وقد بينه في القاموس فقال سيمون نهر بالشام  
واخر بالبحر وقال فيه ساحين وسيمون نهرها ورأى النهر ونهر الحسد وقال في حجبون انه نهر  
خوارزم وفي حجبون انه بين الشام والروم وهو موافق لما ذكره النووي واختلفوا في معنى كون  
ما هذه الانهار من ما الجنة فقيل معناه ان الاجسام المتقاربة بها صارت الى الجنة ولا يصح ان يكون  
وان لها ما دة من الجنة اذ هي مخلوقة موجودة اليوم عند اهل السنة ويؤيده ان في مسلم ان القرط والنيل يخرجان  
من الجنة وفي البخاري من اصل سورة المستهي **ولاما متغيرا بالابدية** كما في مقوله وعمد لعل احسن  
لكن قال الزركشي يكره منها ما فيه خلاف للخروج من الخراف انتهى وهو ظاهر حيث لم يصف ملوك  
الخلاف جدا ولا فلا نظر اليه كالتغير طول الملك فان ابن المنذر نقل الاتفاق على انه لا ينفك في الايام  
فكرهه **والاسخ** اتفاقا لخبر ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم دخل حاما بالجنة وهو جرحه كذا المنذر  
ببعضهم قالوا فظان كثير وهو موضع اتفاق اهل المعرفة ولم يعرف العرب الحما بالادهم  
الا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم انتهى فالوجه التعليل بان ما وجب للجنة مع الاصل عندها  
وقول مجاهد في الجنة مطاوعا واحدا من سخن بنسب قال في الصحيح لا دليل له وقصة الطاهر انه  
لا فرق هنا بين المطيع وغيره وهو ظاهر خلاف ما في الحديث كذا انتهى في كذا في حكاية  
الزهوة موجودة هنا بل اوله لان حرمة النار اشد انتهى فراجع فيما ذكره في كلامه ان النفس ثم قال  
فليس المحذور هنا هو المحذور ثم انتهى ويرد ايضا بان النار تقوى تذهب الزهومة التي فصلتها عنها  
بخلاف الشمس فان الشمس اضعف قوتها لا تنزل الزهومة التي فصلتها فالمحذور باق ثم لا هنا ثم  
زالت كلام ابن النفيس الذي قدمته وهو يخرج في ذلك **والنفس** وان كان مغالطا كما يقال  
كلامهم لعدم ثبوت محي فيه نعم ان تصاعدا اليه بعض دخان الخباسة فلا يختص بدخانها قال الزركشي  
وسايق من البغية ما يظن فيه **والنفس** **وجوابه** ونفا لورود الاخبار الصحيحة بالا باحتكاك  
النجاري ومسلم عن عائشة كانت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من ماء واحد تختلف ايدينا فيه  
من الجانية وحديث البخاري كان الرجال والنساء يتوضون في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
جميعا والله قاطن في غرة وسند صحيح عن سمينة قالت اخبت فاعتسلت من حوض ففضلت اي يمس  
الضاد وفتحها ففضلت ثم اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم لغسل منه فقلت اني اغتسلت من فقال صلى الله عليه وسلم  
الما ليس علي حائبة وغتسل منه ومن ثم اتفقوا على حوض الرجل والمرأة وغتسلها جميعا من الماء  
وعلى حوض وضوضها افضل الرجل وغتسلها في وضوضها وان حلت به ومنع جميع منهم احمد  
في رواية اذ حلت به مع قولهم بطهارة ثم اخبرني ان يوضوا الرجل بفضل وضوض المرأة حسنة الترمذي والبخاري  
بان خبر سمينة صحيح واجرح منه ساقول والماء ليس علي حائبة فقد عرفت ان قال البيهقي في كذا في حكاية  
الذي قطنى كالجاري وقص على رواية ابي الصواب من رفعه وبان المراد بفضل وضوضها ما سال من اعصابها  
المعصية نهى ان تغتسل المرأة بفضل الرجل او يغتسل الرجل بفضل المرأة ولا يقدح فيها ايها المصنفان  
الصحابه كالمعصية ولما تعين حمل هذا على ما سقط من اعضائها اذ لا خلاف في انها وضوض

بفضل

بفضل الرجل كذا في حكاية ذلك على امرئ في رواية صحيحة وليس فيها جميعا وهي تصف ذلك في اول قول  
في الجمع الا ان الحد لم يقل بظاهره ومحال ان يصح فعل الامتة كذا في حكاية ما عرفت في الجمع  
بينه وبين خبر سمينة ولفظه قال البيهقي **فكرهه** لا كذا في حكاية ما عرفت في الجمع  
الجميع وفيه المراد بفضلها ما فضل من حلالها وان لم يمس دون ما مسه في شربها واذا حلت به  
بالسنة ويؤيده ما تقرر عن النووي وعنه القاعدة المشهورة ان كذا في حكاية ما عرفت في الجمع  
مرعيات كذا في حكاية ما عرفت في الجمع في الزنا وغيرها وقد عرفت في حكاية ما عرفت في الجمع  
من السنة ايضا وان اجب عنه بما ذكره ايضا بنسب حجبون كقصة طوامر كذا في حكاية ما عرفت في الجمع

**باب في النجاسات والماء النجس وكيفية نزع النجاسة**

**النجس** بغير النون وفتحها مع اسكان الجيم فهما وبفتحهما جميعا من نجس بنجس كذا في حكاية ما عرفت في الجمع  
ونجسه ورجل نجس بفتح الجيم وكذا مع فتح النون فهما والجمع النجاس ونجس بفتح النون على الواحد  
والاثنين والجمع والمؤنث والمذكر والنون تنو او جمعوا الغة المستفاد حيا ومعنى كذا في حكاية ما عرفت في الجمع  
قوله تعالى انما المشركون نجس **وشرا** مستفاد من معنى الصلاة حيث لا رخص فهو كذا في حكاية ما عرفت في الجمع  
يطلق على كل من الاعيان التي تاتي بطلق ايضا على معنى يوصف بها محل الدين كذا في حكاية ما عرفت في الجمع  
في الحائضين وبهذا الاعتبار يعرف بان صفة حكمية توجب اي نجس لم يوصفها المنع من الصلاة بها  
وبالاعتبار الاول عرفها المتوكل بانها كذا في حكاية ما عرفت في الجمع في حكاية ما عرفت في الجمع  
في الجمع ما جاء مما ياتي في حكاية ما عرفت في الجمع في حكاية ما عرفت في الجمع في حكاية ما عرفت في الجمع  
او ضررها في دينها وعقل او غيرها في حال الاختيار مع سهولة التمييز بينه وبين حكاية ما عرفت في الجمع  
كبره فقال **ما حرم تناوله** دخل فيه سائر النجاسات العينية وما نجس بها من ماء وماء حرم من  
الطاهر بنحو تعلق حق الغيبة او في رمضان وكون هذا كذا في حكاية ما عرفت في الجمع في حكاية ما عرفت في الجمع  
ليس جامعا لاف المحذور ومن تان النجس لا يجوز في التعريف ان يدخل في جميعها وهذا ليس كذا في حكاية ما عرفت في الجمع  
لان من النجس ما يجعل بنا ولد كذا في حكاية ما عرفت في الجمع في حكاية ما عرفت في الجمع في حكاية ما عرفت في الجمع  
من جملة وكيفية لادها سائل فانها اول كانت نجسة لا نجس بنا واما استهلكت فيها كما في الاحياء في حكاية ما عرفت في الجمع  
تناول جميعها كما ياتي في مسوط في الاطعمة ولا يجب ان تبقى منه نجاسة كما لا يجب ان تبقى من الماء  
الكثير بقية اذ وقع فيه نجس ولم يغيره وكذا في حكاية ما عرفت في الجمع في حكاية ما عرفت في الجمع في حكاية ما عرفت في الجمع  
قال الامام رحمه الله هذا فلا يكتفى بغيره وظاهره انه لا يكتفى ولا سهل في الزركشي وكذا في حكاية ما عرفت في الجمع  
بعض شراح الحواوي الصغير فقال ان سهل نجاسة وجب وسبق عن الاحياء ما يرد في حكاية ما عرفت في الجمع  
الا ضطرر فان نجس بنا وبها فضل من النجس قال الزركشي لا ان يقال ان حرمه لا يفسد لما قاله الامام  
وكذا في حكاية ما عرفت في الجمع في حكاية ما عرفت في الجمع في حكاية ما عرفت في الجمع في حكاية ما عرفت في الجمع  
واستهلكت فيه وكذا في حكاية ما عرفت في الجمع في حكاية ما عرفت في الجمع في حكاية ما عرفت في الجمع في حكاية ما عرفت في الجمع  
المعصية اذ يكره وكذا في حكاية ما عرفت في الجمع في حكاية ما عرفت في الجمع في حكاية ما عرفت في الجمع في حكاية ما عرفت في الجمع  
تدخل بنسها الا ان يزر حرم وجهها من حكاية ما عرفت في الجمع وكذا في حكاية ما عرفت في الجمع وكذا في حكاية ما عرفت في الجمع



مع طهارة وكبدية دبع فانه يحرم تناول مع طهارة قال الزركشي ويجوز ان هذا ما اذا دبر خرج عن  
تناول فصار كالحرق والحد استثنى به وهذه الصور العشرة قد قرر بها الزركشي وحاصلها  
كما علمت وفي كل من لا يرد والحب نظر اليه ان يراى حال الاختيار وسهولة التمييز لا يدخل  
الاخراج فليسبها ما دخل في الجنس صور التمايز الاول لان حلتها ولها ما الضرورة او لعدم سهولته التمييز  
ولو باعتبار ما من شأنه والاختياران فلا يصح انهما ما تقر به من اجتناب التعريف ثانيا ان يشمل  
المعرف بغيره فلا حول بعض الطاهر في الاخر الا ترى انك اذا قلت لاني حيوان ناطق كان حيوان جنسا  
شاملا لانسان وغيره فلما قلت ناطق خرجت عن الانسان فذلك حرم تناول ويشمل الجنس والطاهر يخرج  
بالقيود التي بعده كما لا يخفى ان في المتصور في حد النجاسة بغير تناول لان الله تعالى قال قل لا اله الا  
فيما اوحى الى محمدا لا يفعل النجاسة على التعريف بالكل فحاز ان يجعل حرمة تناول حد النجاسة **مطلقا**  
اخترازا بعمالة يحرم مطلقا بل في بعض الاحوال كمال الغصوب وكبعض النباتات السمية فان تناولها اول  
قليلها يكون طاهرة ودخل في هذا المستفاد الطاهرة وحرم الاكل والسموم الضرر فيها وكثيرها قال  
الزركشي وكثير الزعفران والحنش والافون والطون والطلح اي لكن سيقى ما يخرج وقوله وكثير  
الزعفران اخرج غير صحيح ما تقر به من الاحتراز مطلقا علمنا بام بعضا وجميعا في بعض الاحوال مع الاختيار  
الآخر ما وافق **في حال الاختيار** خرج به حال الضرورة فيجوز فيها تناول النجاسة شلت تناولها حينئذ  
ليس دليلا على طهارتها **مسئلة تيسره** خرج به بخلافه في الفاكهة فيجوز تناولها ولو لم يعلم  
تمييزه كما مر ايضا ان هذا القيد والذي قبله لا يدخل الاخراج ومن ثم لما اغفلها الزركشي او رد  
الصور السابقة ومع ذلك لا يرد منها شئ كما سبق بان ثم راسى قال وبالجملة فاطية والنجاسة  
لم يخرج تناولها على الاطلاق لاحتكامها وقت الضرورة فاذا زبد في الحرف في حال الاختيار لم يخرج بعض النجاسة  
التي توفى كل في حال الضرورة ثم قال من المستحسن ان ذكر هذا الثاني عن النووي وهو فاسد  
لاقتضائهما من غير قبح طاهر تناولها وليس كذلك مطلقا فان الدور اذا مات في الخل جنس ويحل  
تناوله لمصلحة غير التمييز ولا الدور في الجنين حيا لا يحرم تناولها وان سهل تمييزه انتهى في عمدة القاري  
لزيادة في حال الاختيار وفاد القيد الثاني للوجوه التي ذكرها هو الفاسد ما تقر به من ان حلال حينئذ  
قد لا يدخل ولا يفتق الاخراج ولا يرد عليه ما ذكره على ان قوله وان الدور لم يخرج صحيح ولا سيما حذاف  
الحذاف كما لا يخفى ووقع في نسخة الخادم للبدريين شبهة غرض قوله لا ينبغي فارتضى فاعترضه  
حيث قال قوله لا ينبغي ان يكون نكاحا صدق الخليل في نظر انتهى واعتراض ما خرج من هذا  
بقوله وفيه نظر لا يصدق الحد على نجاسته وهو موقوف ما ذكرته وقوله وايضا اخرج غير صحيح  
لان المراد بسهولة التمييز وعدمه باعتبار ما من شأنه فمر قد يوجب ما ذكره على قول الاستصحاب  
هذا القيد يخرج به من الخل والفاضة لان نجاسته كقول يخرج بخلافه ودعا كونه وقوله في قوله  
خرج بحد الضرورة بان المراد اخرج من حرمة تناولها مطلقا لكن ما خرج به من ذلك وحل في الحد  
وهو الجنس فيها قبل حرمة النجاسة فطاه الاخراج من وجبه والادخال من وجبه اخر وهو المقصود  
من ذكرهما بالذات **والفان تناول** خرج به الاحتياط الصلبة كالحجر وعرضه بان اذا استحال تناولها لم يصح

توجه التعريف له ولا لزوم التكليف بالاحمال وبان يرد عليه بخلافه في غير ذلك مما  
لا يمكن تناوله مع كونها نجسا وقوة هذا الاعتراض حذف السبكي هذا القيد **الحرمة** اي اكله  
وتعظيم حرمه به المحرم الا ترى فانه وان حرم تناولها مطلقا في حال الاختيار مع سهولته التمييز ومكان التناول  
لكن لا نجاسته بل حرمة وان استهلكه عينه ومن ثم قال في الحيا لو وقعت منه قطعة في قدر صام  
واذلت فيه حرمها اكل جميعه لكن سيقا عن النووي رده وانما يحل اكل جميعه ولو لم يعلم الا ترى  
الحرف فانه يحرم تناولها لحرمة ولا حيا لا يستجاء بجذره واغرا الكلاب على حقيقته فيلزم نجاسته  
مع اهمه سؤاينه وبين السلم في الطهارة رده حرمة وجوب بان الحرمة على قسمين لانها اما ان تنشا  
من ملاحظة الاوصاف الذاتية والحرمة ومعلوم ان الاوصاف لا تنسب من حيث هو لان الاوصاف الذاتية تختلف  
والثانية تختلف باختلاف تلك الاوصاف المختلفة باختلاف افراد الجنس اذا تقرر ذلك فلا ريب ثبتت الحرمة  
من حيث ذاتها تارة ومن حيث وصفها اخرى فالحرمة الثابتة لمن حيث ذاته تنسب في الطهارة لانها وصف ذاتي  
ايضا فلا يختلف باختلاف افراد والثابتة لمن حيث وصفها تنسب في حرمة وجب ما يلحق بها ولا تنسب  
ان الحرف ثبتت لحرمة الاولى فكان طاهر حيا وميتا ولم تثبت لحرمة الثانية فلم يحرم وهو بعض فحاز الاستحباب  
بجذره واغرا الكلاب على حقيقته وانما لا يولى من جلد لانه اوجد من عوض النجاسة ما اوجب لحدار  
عواض الصفات قائل ذلك تصح لانه لا اشكال في كونه وهو وان ذلك لا يرد على الحد المذكور  
لان طهارته لحرمة الذاتية كغيره وان كان ليس محترما باعتبار وصفه وان من اورد واستشكل حرمة  
لحل الاستحباب فقد غفل عن الحرمة بمقتضاها المذكور **اواسق** خرج به حرمة تناولها  
في حال الاختيار مع سهولته التمييز وامكان تناول النجاسة والحرمة بل لا يستقل به كالحطاط والبي  
في غيرهما من المستقاررات بناء على حرمة اكلها وهو لا يصح ومقابل وجوب الاكل من قول الشافعي  
رضي الله عنه من سأل عن اكل الميت ان استأخره وكل ورد بان هذا يخرج في حرمة لان عند آيات  
استطبت فكل واستطابته محال فاستحال اكله وقد يستعمل بحرية بان لا فائدة في تحريم ما كره النفوس  
وتنفر عنه الطباع كما ان لا فائدة في ايجاب ما تنفر عنه الطباع ونهية النفق لان النوع الطبيعي وغيرة  
الطباع يعني عن النوع الشرعي لانه اقوى منه من حيث ملازمة الانسان كما كان محبوبا للنفس فان تضمن  
مفسدة خرج عنه الحدان عظمت ولا فائدة في التعمير والتعود وقيل بان هذا مسلم في مستقار جمعت  
الطباع على استقارها ما عدا فيحتاج للتنسب على حرمة اعتبار اهل الطباع السمي من حيث استقارها  
لان حيث عدم الضرر فلا يرد كونه صلى الله عليه وسلم عاف الصب والجراد فليما لهما مع سلامة طبعهما  
صلى الله عليه وسلم لا يوجب ذلك ليس استقارهما لهما ولا ما كره من كونهما يكون صلى  
عليه وسلم لهما كما قال في الصب لم يكن بارض قومي فاجدنا عافا قبل وهذا القيد مضر فانه يخرج  
به نحو الحطاط الذي يخرج به النجاسة كما عذر في القيمة والتي فانه مستقار وحرمة استقارها وكما  
يخبره وقيل بان النجاسة لا تنسب لحرمة هو استقارها بحسب بل سببها النجاسة لانها وصف مذكور  
انما هو كونه نجسا ثم لا يرد في ذلك ان في بعض الاغيا النجاسة ما سبب نجاسته استقارها وفيها ما سبب نجاسته  
كما يؤول مما ياتي في بيان اسباب نجاسة الاشياء الآتية **اواضر** خرج به حرمة تناول النجاسة والحرمة

صواب  
استقار



ولا يستقل بالاضطرار بالعقل كغيره من القوى ولا يفوت ولا يعجز عن الطب ولا يدعى ذلك المحرم  
من الخاسات لاضطراره بالعقل كغيره من القوى لا يشترط الخساسة لغيره من القوى لانه سبب تحريمها ما لا يشترط في غيرها  
الخاسات مع اضطرارها بالعقل من حيث كونه بضعفة وفيها **أول** يخرج به ما حرمنا اوله كما امرنا بالتحريم  
والحرمة والاستقلال بالاضطرار بالعقل بالاضطرار بالبدن كالمس الذي هو نبات ونظر قليل وكثير  
والتراب والطين والطفل وسائر اجزاء الارض لاضطرارها بالبدن وبجث الركني انه لا يحرم اكل قليل نحو الخبز  
الذي لا يتأق منه كغيره من غيرهم وفيه اخرج ما امر في السم الذي يضر كثير دون قليل واعلم ان القسم  
والنقيض فيهما اعتدوا هذا الحد بان يحرم الخساسة بخلافها قال النووي كما يستدل بان حقيقتهما  
تتجه الى الاستقلال به فهي حكم شرعي فكيف يفسر بالايمان وتفسيره بها لا يجوز واخذوا ذلك معناه  
المطلب من التماس من ان الخساسة حكم الشرع على نحو البول لا اجتناب في نحو الصلاة والاعيان المذكورة  
متعلق الحكم فاطلاق الخساسة عليها كاحراق العالم على المعلوم وتعميم المصنف على ذلك في غير الخساسة  
ويؤيد بان الخساسة تطلق على كل من الاعيان وعلى الحكم الشرعي كما امر جوابا عما ذهبوا اليه بالاعيان صريح  
في انهما اعني النوروي والمتولي لم يرد بها معناه الثاني بل الاول وهي حقيقة فيلزم ما ذكرته  
وحينئذ فالاعتراض ثم رايته في الخادم مرة بامور منها انه يلزم على الخساسة المعنى الذي استدلوا به  
الشرع لم يحكم بالاجتناب فيرد بان الحكم بالاجتناب باعتبار الاصل الا ترى ان ما استعمل لذلك كما  
ومنها ان اهل اللغة قالوا ان الخساسة والخس كالمعنى واحد وهذا يؤيد ما ذكرته ومنها انهم  
ترجموا باب الخساسة لا الخس ومنها ان من قال الخساسة حكم شرعي قد عرّف قوله ذلك من راي اخطا  
الوضع ليس يحكم فانها من اقسام خطاب الوضع وما نفيته الخساسة حكم شرعي لا وضعي على ان الذي  
يحتاج اليه هذا انما هو بيان الاعيان الخساسة لا الحكم الذي هو انتقال الوضع فانه استفيد من ذلك  
نحو الخساسة قليل المتأخر بالامارة وكثيرا بالتغير وقدر المصنف لا يعرفها بالبدن تعرفها بالاولى  
ابن واضح مع ما يتبع عليه من التنبية على جميع اجزائها وما كان الا في التفسير ان الحكم على الاعيان  
لانها الاصل في ترتيب الحكم الشرعي استدل بها فقال ثم هي للترتيب اذ ما بعد ما تفصل ما قبلها والتفصيل  
متأخر عن الاجمال **الغيب** التي يصح وصفها او الخساسة اما **اجمال** وعرف الرافعي والنوروي في المجموع  
بما ليس بجوان ولا كان حيوانا ولا جزءا ولا يخرج منها في جهة كالأداة فلا ترخصا خرجت منه  
لعلنا نعرفها بهذا التعريف يتضح استثناء المصنف منها المسكر وفيما ادرك نحو البول عليه **أما حيوان**  
**فانما كلمة طاهر** على الاصل في النكاح وهو الطهارة لانها خلقت لمنافع العباد ولهم بعض الوجوه قال  
هو الذي خلق كرم ما في الارض جميعا وانما يحصل الاستعمال او يكمل الطهارة ويقومها ولهم بعض الوجوه  
يرد اعتراض ذلك بان بعض الاعيان مضر ولهذا قال بعض الاصوليين ان الاصل اي يودع في الشرع  
لما استعمل عند ذلك لدم على الشرع لم يمان من حي ولو اجماعا لا في المنافع الا في المضر وفي المضر التحريم ولا ينافي  
قولهما هذا الاصل في الاعيان الطهارة قوله الرافعي الاصل في المليات الخساسة لان ما هنا من تحت اجزاء  
وذلك بالنسبة لبعض الاجزاء في هذا الاصل صراحا للاصل الاول لان الخساسة بالوجوه عارضة على اصل  
الطهارة في الاعيان وهذا ينفع ايراد الركني ذلك على كراهية المذکور **الخمر** الجاهل على

فيها

فيها خلاف ما زاد لبعض السلف وحكي عن النبي وداود وهي من ماء الغيب **والجامة** وهي  
وعرفها الشيخان في الغيب بانها ماء عذري بقصد الخمر اي سوا عصية بقصد الخلية او بقصد شجرة  
وفي الرحمن بانها ماء عصية بقصد الخلية وعلية اقصر في المجموع هذا واقصر على التعميم كان الرافعي كان  
اعلم ووجهه **ومثله** كما في العزير ان غلبت حتى صارت على الثلث وانما في هذا بل هو لا يجاز  
ليس بشئ لبعض اصحابنا جاز في النبد الخلاف في اباحه اذ قال بها ابو حنيفة في غير المسكر فيها  
**وما يابطن جات** **عقود** على الاصح **وكذا كل مسكر** غير الخمر ما الخمر يسائر لوجوها وهي موشة وفي الخمر  
التأخر وانما غلبت كما في المجموع فتغلظا ونجسها كالمسكر ولا يباح حرج المسكر وهو شرع  
ولحق بها في ذلك غير ما من سائر المسكرات قياسا عليها لوجود الاسكار المسببة عنه ذلك في كل منهما  
وليس المراد بما تقر من ان الركني شرع الخمر حرجا في الخساسة بل صحتها منه وهو في الآخرة كذلك  
ولا يمنع من حملها عليها في عدم صحة حملها عليها فان اورد من الانصاب والاركان المراد فيهما مطلق الاستقلال  
لا خصوص الخساسة الشرعية لانها طاهران اجماعا وحاصل استعمال الركني في مقابلة ما كانا اذ اعلم  
ان حقيقة في احدهما مجاز في الاخر او فترك بينهما فاستعمل فيهما على القاعة وهذا ينفع ما حال  
بما بين عبد السلام ومن تبعه في الاعتراض على الاستدلال بالآية وبما ايضا يجاب عن قول المجموع لانه  
من الآيات كالتظاهر لان الركني لعم القدر ولا يلزم من الخساسة وكذا الامر بالاجتناب ويرد على قوله  
كل مسكر نحو الخمر وهو الشكر **والنخلة** والخساسة والخساسة وجوه الطب والنخلة والنخلة  
كل واحد من هذه طاهر وان اذبح مع اسكاره كما خرج بالشيخ ابو حنيفة في التذكرة  
والنوروي في المجموع والقاضي في نحو الخمر والخساسة وابن رقيق العبد وتعميم من الشافعية والمالكية  
وابن تيمية وتبع المناطقة في المجموع قال الركني فيه خلاف واطال ورد قوله القرافي ان الخساسة مفسدة  
غير مسكرة لكن تبع القرافي على ذلك جمع ففرقوا ان نحو الخساسة بخلافه والذي تجوز له خلافه فان من غير  
بالاسكار اذ اذبح مطلق المعنى العقل فلا ينافي من غير التحريم ومن نفي الاسكار اذ اذبح اسكارا خاصا  
وهو ما معه شدة وطوبى وشدة عذوبة في الاسكار والتحريم عموم مخصوص مطابق ذلك عند منكر  
بالمعنى الاول وليس كل مسكر بخمر او مما يصح ما ذكرته لاجتماعهما قال ابن رقيق العبد وغيره  
على طهارة نحو الخساسة ولو كانت مسكرة بالمعنى الخاص لم يخسستها كما وهم فيها حال صياح  
والقوي وغيرهما وما يصح ما ايضا قول المجموع عن المتولي محل تنا وليس الخساسة اي وهو لا يؤخذ في  
العقل ولا في الحواس وحزمه القرافي من المالكية وهذا صريح في انها انما حرمت التحريم لا الاسكار ولا الخمر  
لحتمتها ونقل القرافي عن بعضهم انها لا تتخذ الا ان حتمت ردة ابن العاد فقال المصنف انه لا فرق  
لانها في ذلك ملحقمة بخمر الطب والنخلة والنخلة والنخلة وقرئ بين المسكر والخمر وهو قوله  
والمفسد بان الغيب للعقار ونحو الخساسة ان كان مع شدة في اول اوله مع ذلك فالتأني والمفسد  
ما غيب العقل والحواس ثم وجود نحو العزير في الخمر والتحريم والقوي في نحو الخساسة ما هو اعمان  
ما من شدة في اذبح قوله الركني في الماهر عن القرافي قد توجه العزير في كل الخساسة والقوي  
والنور في شارب بحر ولوا تفت الشدة عن الخمر بخمرها ووجرت في نحو الخساسة لكونها فالدخ



ليظهر بها الحر على نجاستها لا ينافي لظهورها بالتحلل وهو يوجب وطهرتها من نجاستها اذ غابتها انما صارت  
كما اخبر وحديث في الشدة المطرية **قوله** حدث قبل هذا القرن العاشر شرب نخل من ثمر  
البن نبت يجلب من نواحي بلخ يسمى ذلك الشرب المقيوم فطال الاختلاف فيها حلالا وحراما حتى  
فمن مضى يفتي بالاسكار والنجاسة نظر الى انما تورثت لثاها وضروعة تورث في اللبن عند تركها  
ومن مضى يفتي بان شربها قربة فضلا عن الحلال والظهارية نظر الى انما تورث ما في النفس من قربة وتورث على  
السهر في القالب والحلق في ذلك ان لا اسكار فيها ولا تخدير وانما الذي فيها انها تورث عند تركها  
في كثير من الامور حتى يخرج عن حيز الاعتدال شرعا وعرفا وربما اضررت ببعضها مضادتها لظهورها  
من البرودة واليوسنة وفيها ايضا ان من ادمن عليها لا يمكنه غالباً تركها متعاضداً بحولها فيوت  
وانت خير بان هذا كله لا يوجب حرمتها لان مناط التحريم ان يترتب في العقل والبدن فحيث لم يترتب  
التأثير فيها عن شئ حل وكونها تورث ذلك ليس لذاتها كما انقطع بذلك من سبب حال اهلها  
وانما هو بآثاره من مخالطة من لا خارق منه وقارعة من ضم بعض المحرمات اليها كما اخبر بذلك  
الجهر الغفير منه في غير حصول الضرر تركها لا يفتي بحرمته لان ذلك يوجب حرمان من ذلك كثير من  
المباحات بل والطبائات لا ترى الحق في عدمه حتى السبب في الحرمان ضرر في الضرر والخمر والحاصل ان اثر  
مباحته ما لم يترتب من عارض يقتضي التحريم كالارتداد على حديثه لغير المخصص بها بخلاف محرمه الذي فان  
لا حرمة فيها فقد ادرى النبي صلى الله عليه وسلم على اصحابه اللبن وكما سئل عن الخمر معها وكما سئل عن اللبن  
توافق طبعه ويجمع ذلك ما نقل عن المصنف من انما استفتي عنها فقال قد يكون وسيلة تاخره وللشعر  
وللبوس كل حكم المقاصد اي فان قصدت الرغابة على قربة كانت قربة او مباحا كانت مباحة  
او مكروها كانت مكروحة او حراما كانت حراما ونقل بعض العلماء انتفاء عن العالم الرفاف من روق  
المعزى المالكى انه قال لا اسكار فيها وانما فيها ضرر يبدن او عقل ذي سودة او اصفرة وما تقر به علم الخمر  
لعل ذي مروة ودين اجتنابها واجتنابها بخلافها الفنا راق للمعزى المالكى واستأجرهم على ما لا يخفى  
على ذي بصيرة اللهم الا الضرورة شرعية ومن ثم نقل في بعض الفتاوى افاضل عن شيخنا شيخ الاسلام رحمه الله  
المحققين تركها ان كان يشربها للباسور وان ذلك المخبر كان يحضره الشيخ لذلك فان قيل الشيخ  
ان من الناس من يشربها سكارها فنفى ذلك القول وشنع على قائله **واكره ان يكره طاهر ما حره الطاهر**  
ولو علم الامر بالظهور من ولو غير سباعا لاجل من بالشر وبالبقرة ما وقع فيه كما ياتي والمطهرات اما  
لتركها او حديث او حديث والافان منتفیان هنا ففان الثالث ولا يلوهم من نجاستها ما امر بارقتها  
لظهورها عن اصاعتها لملك وانما ثبت نجاستها وهو واجب اجزائه بل هو طيب الخبز نكته كثيرة فهاهنا  
فبقيتها اوفى وروي احمد والدارقطني والمجا كماله صلى الله عليه وسلم في ذلك فالحجاب ولا اخرى فيجب  
فقل ان في ذلك فقال ان في ذلك كماله في هذا وفي هذا حجة فقال ان الحرة ليست نجسة فلا يمانا  
للعلة بان التي هي من صيغ التعليل بان الطاهر من نجاستها ونقل الحافظ عن العلماء ان ليس تحت الحرة وتربتها  
الخل من قول صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين حكم والطوافات مع تفرقه صلى الله عليه وسلم بين  
شربها وشرب الكلب وحكمة نجاسته البالغة من منع من مخالطة لثروا ليعال الصنف من هذه السائل

وذلك الحاجة ولا **الحكم** لانا سوا حلال من الكلب لوجود الحكمة السابقة في نجاسته ككل في زيادة ولا  
الله تعالى يرضى **قوله** تسميتهم رجسا ولا يفتي ولا يتفق به حال اي مع قبوله ذلك واعتبار فتاؤه  
ولا تنقاع به وبه دار القنطرة وهذا هو الذي لودعت ضرورة لا تنقاع به حال قال التوفيق وليس له اذيل  
واضح على نجاسته انتهى وما قاله قريب وحكاية بعضهم لاجماع على نجاسته غير صحيحة فالحال فيهم  
منتهى بل روي القول بظهوره عن الامامة الثالثة واستدل الماوردي وغيره بنجاسته بقوله  
او لم يخرجه من رجس فلا يلزمه جملته ولا كان تكرار الدخول بحكمة في عموم الميتة وتكرارها  
يلزم على ذلك من يجوز باطلاق البعض على الكلاب الجار او من التكرار الخالي عن الفائدة ان سلم  
انتفاء وجها عن التكرار هنا وعلى التكرار فاضيف فانه رجس عائد للتحريم ولا نظر الى غير ذلك من غير المقصود  
اليه والاصل عوده للمضاف لانه المحدث عنه لمعارضه هذا الاصل باصل جوعه لا قربة من كونه  
على ان عود لا للمضاف وغيره فلهذا يوجب المضاف اليه كما في وانكر وانكره الله ان كثر اذ لا ينفك  
ونظرة الصفة فتاخر في عليا ايضا كما في سبع بقرب سبب ولا يترجم عود للمضاف بكونه المقصود  
بالنسبة على حد ذاته تعالى وانعم الله لا تحصى حالان محلها لم يعارضها اصل اخر وجوعه على الاقرب  
على ان رجوعه الى المقصود بان فيه العمل بالاصلين معا اذ اللحم موجود في جوفه الخنزير فكل من جوعه الخنزير اوله  
ويؤثر اصلية لانه على الاصح **والا فاصح** مع الاخر وغيره وان سفل تغلبا للنجاسة وليقول  
منها والفرع يقع لخص اوجب فيها التحريم لكل والدابة والمناجحة وامتناع التضحية وعدم استئصال  
سهم الغنمة بمولدين فرس ونحو حمار وعلم وجوب الزكاة لاصار في قولين بخلافه وفسد  
واشرفهما في الدين والعباد البدل ونحو الخنزير والحفها في عدم وجوب الزكاة لكونها لم يولد  
بين ابل ونهر ولغظهما في جزاء الصيد وفارق الزكاة بان الغنم فيها الاستقاط لانها موصاة  
وهي الاحتياط لانه نجاسة وقد يدخل في قولنا السابق في شرفها في ايجاب البدل ولا في السبب  
وتوابعها كما استحقاق سهمه ذي القربى والحرة اذا كان من امته او مته ولا او من غير حريتها  
او ظنها من حرة الحرة او امته وكما لكافة فلا تترك الام كما ياتي وكما لو كان على الولد ولو كان  
وكما مثل وقدر الحرة ولا امر في الرق والحرة لا مانع كما علم مما مر في الاب ومنه حريته حامل من لم  
سببت ولا يستعده الحمل في الرق ولا من سلب حتما ويضطر الرق والحرة الملك وحذوه لانه من تولع الرق فويل  
المملوك من ملك اسد الام كما لو نزل في حل على بهيمة فالولاء لا يملك الا ملك المالك كما ياتي في العصب ووقع  
مخالفة لبعض ما تقره اجتناب وعلم من التعليل والقاعدة المذكورة ان لا فرق في المتولد من احداهما في  
بين كون ذلك الغنم اميا او حيوانا طاهرا كما اذا ولدت امة او اميا من كلب فيكون نجسا وحديثه  
انه اذا كان بالغاعا فلا يركب جميع ما يطف بغيره فيصلى مع نجاسته وبعضه عن ما رواه تاياب  
لدينه وحال دخول المحل اذا كان اجافين ولا يفتي عن نجاسته بالنسبة له بغيره من حرة يفتي  
ان يفتي عما يسمونه لعل الحرة من بدل تحريمه واذا ضاق الامر لم يرض حريه على حريته  
فتنت حريته على انهما لم يفسد كما في الجموع ومنه يوجب حريه حريه الغنم وان عبد الام تبعه لاحتقال  
البغوي لو اكلت شاة عشر سنين حرها لم يحرم كالحال لو بيع تركه قال بل هذا اولى ان اصل المحل

ج  
في نسخة امته



وانما حرموا حق الغير وذلك اصل الحجة فما في قلوبهم من الحجة هنا في نظر وافق القاضي بان لو ثبت ثبوت  
السماع كماله لانسان وزنه كذب الكذب حلت لانهم يتحققان فكلها كذب **والبيان** **كلها** **نفس**  
**ولو** **نفس** **باب** **مهما** **نفس** **سأله** **خلاف** **القول** **ومن** **تبع** **في** **قول** **بطلان** **لعدم** **الدم** **المقتض** **وسير**  
بان عدمه يوجب خفة النجاسة لا عدمها كيف وقد شملها دليل تحريم سائر المليات وهو قوله  
حرمت عليكم الميتة وتحريم ما ليس يحترم ولا مستقدر ولا ضرر فيها دليل على نجاسته ومن ثم اجمعوا عليها  
الا فكلما انفس له سألته فقلد حكم الخلاف فيما بين خريجه عن المرفى **وصوفها** **ووجها** **ولشعرها** **وعظمها** **وقرها**  
**وظاهرها** **وهو** **البقر** **والشاة** **والظبي** **وقد** **استعار** **للفرس** **وظفرها** **وحافرها** **وهو** **للخيل** **والغزال** **والخمر** **وتحشا**  
وهو الاريل **والنبا** **لان** **كل** **لحمها** **يحل** **الحياة** **ولان** **نحو** **الشعر** **يموت** **ونحو** **العظم** **يخش** **بالم** **ولا** **ينظر** **لكون** **مخللا**  
من النضر والمخالف لغيره او يرد ولا يخفى من اعتبار اصحابها وامحجها بان يجل الميتة اذا دبر ولا يشعرها اذا  
عسل فضيف بانفاق والحفاظ في سنده متروك كذاب وضاع وصغفوا ايضا خبره صلى الله عليه  
وسلم امر تشط بمشط من عاج على ان العاج ليس عظم الفيل كما قيل بل هو عظم ظهر السمكة البحرية كما قاله  
جمع لغويون وخبر ياتون ان اشترا قد ردة من عصب وسور من عاج وفعل غير واحد عن المرفى  
ان سمع الشافعي خيرا للبعث يقول قيل وفاتت بغير ان الشعر لا يموت موت ذات الروح وفي رواية رجع  
عن نجاسة شعر الميتة وصوفها وفي اخرى انه يرجع عن نجاسة شعر الادمي وقاس غيره عليه قال الاصحاب  
في رجوعه اما لان ثبت عندنا ان الشعر لا روح فيه فيكون سائر شعور الميتة غير المغلظة طاهرة واما التكرمة  
الادمي فعليه لا يلحق بغيره قال في المجموع وهذا الثاني هو الاصح وحديثه فيحمل الروايات الاوثان  
على ميتة الادمي لكن حكى البيهقي عن نضار الشعر لا روح فيه الا ان يجاب بان لا روح فيه كبقية الاخر  
من العظم وغيره ويؤيد قول الامام والخلاف في ان الشعر هل يحل الحياة ان اراد به معاملة معاملة الحي  
فهو محتمل كقولهم في الحل هل يلزم ام لا وان اراد به الحياة الحقيقية فباطل لان نامة وليس في الحياة الخاصة  
التي تتميز بها ذوات الارواح من النامات **الاستدلال** لقوله تعالى وثقك منها بخادم وقصة  
تكرههم ان لا يحكم نجاستهم بالموت كما صرح به في المسلم حيا على احوال ما صرح من قوله صلى الله عليه  
وسلم لا نجسوا موتاكم فان المسلم وفي رواية الموت لا ينجس حيا ولا ميتا وفي الصحيحين ان الموتى لا نجس  
وهذا لعدم تباين الحياة والموت قيل ولا نامة صلى الله عليه وسلم قبل عثمان بن مظعون رضي الله عنه  
بعده موتة وروى عن يحيى بن علي بن خازن قال كان نجا لما قبل مع طهر من طهرته وفيه نظر اذ لا يرد مرجعها  
على الخلد وصولها محل التقبل لا يقال لو كان طاهر لم يؤمر بفعله لا نامة لقوله قد عهدت غسل الطهر من طهرته  
ولنجس سيما والغرض التكره وانما لا وساخ عنه ولا نامة بعد غسله ونجس العين لا بعد غسله  
ان لم يغسله لان الغسل يزيد النجاسة فعلم ان الصلوة عكس ما قالوه وهو لو كان نجسا لم يؤمر بفعله  
لكن نقل عن الحنفية انه قال لو لم ينجس بالنجاسة وان الغسل طهره ولا يغير الصلوة التغييرية فينجس لا نجس  
اذ لم يغسله لان الغسل يزيل نجاسته فعلم ان الصلوة عكس ما قالوه وهو لو كان نجسا لم يؤمر بفعله  
كالنجس قال الشافعي والخلاف في غير ميتة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم قال ان الشعر المالك في غير  
الشهيد فلا لا ندعي طهره لغيره واعلم ان الشيخين اثبتا قولنا للشاة في نجاسته لادمي واعتبروا بان

نفسه

نصوصه في الامم فخرها متطافرة على طهارته ومن اثبت هذا القول فانما اخذ من عبارات الميتة حجة  
في ذلك بل ولا طاهره فيه كقولهم ينبغي ابعاد الانا عن الميت حتى لا يصيبه من شاة غسل وقوله  
لا يصلي في ثوب تشف فيها ميتة حتى يغسل وقوله ان الجرح من الارض نجس لما ياتي من الفرق بينه وبين  
ميتته ومن ثم اتجه قول النهاية والسيوطي ان النجس يخرج لكل في المجموع ان نجس في البول  
**والاسمك** **ولو** **طاف** **في** **البحر** **الصالح** **في** **البحر** **هو** **الطهور** **ما** **وع** **الحل** **ميتته** **ولما** **لا** **يجوز** **ان** **يخرج** **من** **البحر** **النجس** **كلها**  
وان لم يتم سماع اهل الحديث كماله في البحر وفيها من الاصحاب لا يجوز كل سك ملح وهو يترفع ما في غيره  
اي من المستندات فطاهره لا فرق بين كبره وصغره لكن ذكر الشيخان في باب الصياح جواز كل  
الصغير مما في جوفه لونه ميتة ما في اى وان كان الاصغر نجاسته ما ياتي في الجوف والوجه الجواز الاسك  
في ذلك وسياتي في ذلك مزيد في الصيد ولا طعمة **وميتة** **الرجل** **سواء** **امات** **بالاصطبا** **نقص** **رأس**  
**او** **غيره** **ام** **حقت** **لغيره** **لقول** **عبد** **الله** **بن** **الحارث** **في** **رواية** **مع** **رسول** **الله** **صلى** **الله** **عليه** **وقال** **سبع** **عشر** **فقلت**  
ناكل معه الجراد ولا الشحان وحكاية المجموع فيها الاجماع مقصدة وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما ان  
لنا ميتتان ودرمان السمك والجراد والكبد والحبال وحكمه الرفع لان هذا لا يقال من قبل الله على ان  
ابن ماجه يرفعه لكن سنده ضعيف **والامية** **صيد** **تدرك** **دكانة** **والاخرى** **مذكاة** **نذرية** **على** **ها**  
باني لبطنة الاطعمة ولوقال بذلكها كان اوفق اوفق بما قاله الامم لشوا غير الذبح كاسر الله  
والكلب واستثنى هذين الاخيرين كالسبع لانه اذا مات بالسهم منقطع لان هذا لا يستصيته  
ازهي ما لا تتحيا لانه لا بد من ذكاة شرعية والشاة قد جعل هذا ذكاتها ولهذا صرح في الحديث بانها ذك  
وان لم تباشرة السكين ذك في المجموع **والنجس** **مخوط** **وتفاح** **ميتة** **دوده** **لمس** **لا** **يخرج** **عنها** **وحل** **الميتة**  
سياتي في باب الاطعمة بتفصيل وانما حل ذلك قيل قطعا خلافا لما يوجب كرام الشيخين  
لغير تميز اي باعتبار ما من شاة كما مر بخلاف الحكم من ان اقلها نجاسته وهو الاصح فالحل  
ليخرجها ولو قيل قطعا خلافا لما يوجب كرامهما ايضا وبخلاف اكله مع ما لم يتولد منه ومثله فيها  
ذك موت بعض الخيل في العسل ومثله ايضا في عدم النجاسة موت ذواته في عسلها قال بعضهم  
وعلم بان الحية لا يخرج منه الا بالقاء في الماء والمغارة فتدعو الضرورة الى العفو وهو صحيح  
لكن ظاهره كرام القاضي خلافا وحديث جاز اكله بخلافه لم يجز غسل الفم منه ومنه الاحياء  
وباتي في الاطعمة انه لو وقع بخود بابة او نمل في قدر وقهرت لم يجز بخلاف قطعه من لحم ادمي  
وردة بان لا فرق لاستهلاكه كقول في ما ذكره كثير من غيرهم **رفع** **المنفصل** **عن** **الح** **بنفسه** **او** **بغيره**  
فاعل **جز** **او** **فصل** **فان** **كان** **من** **ادمي** **فخرج** **الشيخان** **كالخيل** **الانسان** **طهارته** **وهو** **المعتمد**  
لما صح من قول صلى الله عليه في ما قطع من حي فهو ميتة **وميتة** **الادمي** **طاهرته** **وهو** **المعتمد**  
وهي حية فهو ميتة وما هو صرح في الطهارة ما استشهد به صلى الله عليه وسلم من قيادة ولو  
كانت نجسة طاردها ومن ثم قال ابو بكر الصديق هذا وان كان خلافه في الشافعي كرام  
وبما في وهو اختيار كثير من الامم واختاره الروايات ايضا ونقل اختياره عن كثير من الامم يعلم  
رد قول الاستحقاق ان الامام واتباعه يفرقوا بالطهارة **وميتة** **اي** **من** **الجرح** **كما** **قال** **المرفي** **في** **غيره**



وخرج على صاحب الجاوي الصغير كثير من الأصحاب وتبعوا الشافعي في جامع **المشيم** وهي غلاف الولد  
فأجروا عليه في الارتداد من مغايرتها للجزء المباني في نظر ولان وجب ذلك بقول جعلها للشافعي  
من حجة المباني من الحي ولا شك أنها تكون متصلة بالولد لكن حكمها قبل الإبانة حكمها بعد الإبانة  
قال وإنما جعلتها في الارتداد فيما للجزء المباني ليعلم أنها غير وانها من غير الأدمي نجسة في حال التقار  
انتهى لكن يؤيد ما قاله من مغايرتها للجزء المباني ما يأتي عن الشيخ أبي علي من قول بطهارة الجزء  
ونجاستها وسيأتي ذكر الفرق على طريقته **والمتقول** **من النص** المصريح بما في موضع من الأدمي وفي  
البوطي **والأكثر** من العريقين بل تكرر كما في الجميع نقل القاضي أبي الطيب من الاتفاق في زيد  
السارق وغيره إذا قطعت أو سقطت وفي ميمية الأدمي **نجاسة كونه غير الأدمي** ظاهر لخصاص  
الخلاف المذكور بمبان الأدمي دون السمك والجراد فيكون ما بينهما نجس اتفاقا وليس كذلك  
وفرق الشافعي رضي الله عنه بين الجزء المباني والجزء الباقي لا حرمته بل لا يجوز جعله وكيفية ورفضه  
بخلاف الجملته لكن يعكس على هذا الفرق إيجاب الشافعي الصلاة على العضو لأن يقال إنها على حجة  
أصلية وعليه تبعها ما يأتي في الجنازة وصح في الكفارة لقطع النجاسة ثم الحق بشعر الأدمي فقال  
الأصح فيه النجاسة أيضا ولا أثر له عليه فخرج على ذلك الأسوي وكذا الأدمي من حيث النقل  
لا الدليل أي وهو ما اتهم من رده صلى الله عليه وسلم عن قتادة وليس كما زعموا من أن  
طهارة جزء الأدمي ففي الجميع صريح الشافعي رضي الله عنه رجوعه عن نجاسة شعر الأدمي فهو من جهة  
وما سواه ليس بمذنب له ثم الدليل في تنصيصه وهو من جهة جمهور العلماء انتهى وقد انصرف  
كثيرون من المتأخرين للظاهر منهم الباقي والركشي والغزي ووردوا القول بالنجاسة  
بما حاصل مع زيادة عليه أن الذي اقتضت النصوص بنجاسته هو الأذن والسن المنفصلتان  
عنه في الحياة وهذا فرع على قول الشافعي المشهور عنه في الجراد ثم علموا من متفرعين أن ميتة الأدمي  
نجسة وأيضا فالأذن إنما أمر بالنها إذا لصقت بعد قطعها بما يأتي في الحرم أن الدم طاهر ثم لصقت  
عليه فقد غطي بنجاسته بأمره عز معفو عنها وكذا قال القاضي في السن إذا قلعت ثم أعيدت  
فالقول بنجاستها لذلك لأن عينهما نجسة ثم يلزم العريقين التحريم وهو من جهة حجة بطهارة  
العضو المباني من ميتة الأدمي مع الاختلاف في نجاستها فكيف يسوغ لهم مع ذلك أن يجعلوا  
بنجاسته المباني من الأدمي الحي مع الإجماع على طهارته هذا الخلف وأيضا فقد صح أن الشعر نجس  
الحياة وصح كثير منهم أن شعر الأدمي المباني في حياته طاهر فخالفوا طهارة في العضو المباني  
ثم الخلاف في الجزء المباني يأتي في الميتة كما أشار إليه المصنف ويقول ومنها المشيمة ولقد اختلف  
الأسوي في ذلك القائل بنجاستها وفي الاعتراض بذلك على الشيخين لكن ركز عليه الباقين  
والركشي أيضا بما حاصله أن بعض من ذكرهم ثم أطلقوا في جعله على ميتة غير الأدمي  
ومن جرح بنجاستها من الأدمي أن كان عرقيا فقد أجرحها على طريقته السابقة وهو من جهة ما كان  
أبي علي فقد خالف طريقته في العضو المباني فيحتاج الفرق بينها وبينه فإن أدرك فرقا وجوبها  
لما خرجت من الباطن وليست أصل الأدمي ولم يثبت اتصالها بالأدمي الحق بالفضلات قلنا

هذا فرق ضعيف لأنها جسم كالأعضاء كما هو متأخر وليس بينها وبين الفضلات تشابه أصلا ولا وجه  
لأحقاقها بقايتين لما فيها من الأجزاء والحاصل أنها نجسة على طريقة العريقين المرحومين ولما جرح من  
المؤرخ بنجاستها فيجعل على ميتة غير الأدمي ومن أوجه التوجيه فردة نجاسته للحاوية لا النجاسة  
عنها ومن جرح من المرفوعة بطهارة التلق وهو ابن الرفعة في نسبة إليها بنجاسته وكذلك  
من عليها ما خرجت أيضا في شعر الأدمي **ثم شعر ما يولد والشعر المحصول** انقصناه في حال حياته لم يولد  
أو كونه من ما كوا الأخر فهو على الأول معصوف على غيره ولا ينافي أن القسم المنفصل عن الحي لا هذا  
منفصل عن الحي لاجل وفي الثاني معصوف على ما أوتى شعر **وصفة** أي صوفه كل منهما **وبين وبين**  
فكل منهما **طاهر** لقوله تعالى ومن أصوافها الآية وهي محمولة على ما ذكره بعد التذكرة وفي الجنازة  
وقيل فيها الإجماع على الرشد وهو الخبر السابق مخصوص بما فيها ونحوه وهذا الحد الموضع التي  
خضت السنة فيها بالكتاب ومنها حديث أمرب أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله  
وأن النبي يقول قولي العباد ما يعرفون بالبكر بالبكر جلد مأكلة وتغيب عام ولا يقبل الله صلاتهم حتى  
أزاحوا حتى يتوضأ وفي الوليد يجعل عرضه وعقوبته خضلا ولا ياتي حتى يعطى العروة والباقي  
بأية يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها والثالث يأتي فليهن أي لا مأ تضاف ما على الحقيقة  
من العذاب والرابع يأتي فلم يجز وما فتمموا والخامس يأتي فلا نقل لهما وفيه ثم كان لا يجوز أن يولد  
لا يحبس دين ولذا والحق المشكوك فيه بقصص المذكورين بنحو شعر ما يولد لا أصل الصحيح  
وللرواية احتمال في الأول وهو ما علم أنه من ما كوا اللحم وشك في أنه هل انفصل منه حياة المشكوك  
انفصاله في حياته في طهره فيتنوق قالوا ناتيها طهارة في الحياة وهو عارضها أصل ولا طاهر فانه  
لا يمكن دعوى كون الظاهر نجاسته أنه واعتراض الركشي شيخنا الباقي ولا ذرعي بما حاصله أنه  
يحتل لنفسه من بول ميتة أو على عضو مباني منه في الحياة وكما هو مقتضى نجاسته وأيضا  
فالأصل دوامه على الجلد وعدم ذلك شرعية تدوم بها طهارته سيما إذا وجد جلد من لا يحل  
ذلك أنه فينبغي أن يكون فيه التفصيل الذي في قطعة اللحم وقيل نجاب بأن ما أدرك من الحياة لا ينفصل  
على معارضة الأصل لمقتضى شهادته وهو يثبت اتصاله بين الحياة ولا نظر أصل دونه وهو  
ذلك أنه شرعية لأن هذا طاري على الأصل الأول لمقتضى طهارته فكان النظر إلى أقوى أصالة وبوجه  
التفصيل الذي في قطعة اللحم لأنه وجد طهارة أصله فقام على ما كان وهو لم يولد طهارة  
كما أشار إليه الشيخ لأحد العادة برعي شعره وطهارة ولا كذلك اللحم فافهم ما قاله الشيخ في رون  
ما اعتراضه عليه كما يولد ما قبل ما قبله وما ذكر في القسم الثاني هو لا جرح في الروضة والنجاء  
في الجميع كما يأتي وأما الركشي فنص لا معارضها بل الأصل السابق أيضا وبما في المأثور والخلاف  
على أن الأصل باحة فيكون طاهر أو اللحم فيكون نجس نظر فيما بين الرفعة ما بالخلاف في الأصل لا ينفصل  
أو الخضر فرع على القليل بالتحسين والتبع العقليين وهو من جهة المقررة وما من جهة الشافعية ولا  
عندهم موقوف إلى مذهب الشيخ فأرجح ما قبله من لا فيه ولا أحسن ولا خضر وتبع جميع على  
هذا النظر منهم الركشي في قوله فقال الأصل في الأبا حة ونحوه أو وقفوا



بأنها الأصول على قاعدة التحسين والتفصيل العقليين على تقدير الترتيل لبيان هذه القاعدة لا الشرعية  
وحيث لا يستقيم تخريج فروع الأحكام عن قاعدة ممنوعة في الشرع وتخريج المأثرة السابقين  
من الأصل وكذلك ما خرج في النبات المحبوس سميته ومن أطلق من أصحاب الخلاف فينبغي حمل  
على محل يجوز المحبوس التباين مع التوقف على الوقوف على الاستحالة فان يوجب ما يدل على تحريم  
فهو حلال بعد الشرع لا خلاف انتهى لكن خلافاً خادماً فقال ان نظرية ان في الفقرة ضعيف لان الحكم  
فيما بعد هو في الشرع وهذا الوجه ما ذكر في قواعد وقدر سبقه الى التوقف على الخلاف في وجوبه  
الشرع لكن الصحيح ان انتهى في قوله في التوقف في اللبن والنبات المحبوس عقب قول القاضى تخريجهما  
ينبغي تحريمهما على خلاف ما في الاصل قبل ورود الشرع على التحريم ولا يلحقه او يحكمه  
قبل ورود وهو الصحيح عند التحقيق وعلى هذين هما حالان لان تحقيق سبب التحريم انتهى في علم  
رد قول الركني السابق عن قواعد فيسفي الى اخره والحاصل ان الوجهين القائلين قبل ورود الشرع تحريم  
ولا يلحقه وافقاً للمقرنين في ذلك وهو مقتضى هذا الأصل في ما لا يملكها في مائة او في مائة وخمسة  
الأحكام على ان محل السنة لم يجمعوا على خلاف المقررين في هذه المسئلة بل ومقتضى هذا المقتضى فكانت  
الخلاف في هذا السن أيضاً فافترض ما قاله المأثرة والنووي في تخريج المرقع على ذلك وان  
الخلاف في وجوبه قبل ورود الشرع وورد في قوله خلاف ما شرعه الركني بقوله فهو حلال بعد ورود الشرع خلاف  
وبالغ الشك في رد كراهة المأثرة السابق فقال عقبه وهذا ليس بشئ بل لا يحل الانتفاع به في حاله  
انتهى وليس كما قال ومن ثم قال في المجموع وهذا مردود عليه والمختار طهارته لا انتفاعه بالحياة  
وهو يباح فيها اصل ولا ظاهر في حال كونها كلباً وخنزيراً ضعيفاً لا في غاية الشدة انتهى وقيل  
الاذرع في كراهة الشك في تقوى التوقى الصحيح لانه حكم قبل وروده بركة ان يبنى على هذا العمل كما علمت في الزايد  
في كلامه الثاني وجه واعتراض قول السابق بباح خمرها اصل ولا ظاهر بان يحتمل ان يكون مغلفاً  
او غير ما كلف ولم يكن منه لا يولدونه بربطه ما فانه وان لم يحتمل ذلك لكن لا يباح خمره  
اصل طهارته من اصل ولا ظاهر في منه وهو يوجب تحريمه من قول وجعل كونه من كل الاطعمة  
الامر لا يخص هذا الاحتمال النادر بخاسته شرعاً في المبان وحيداً فيقول لا خلاف ان الجانب الخطر  
يرد ايضا بان يرد هذا الاحتمال الحكم بحكم تحريمه في الحكم بغايته وهو ذلك فخص امره لذلك وان  
يخصه كراهية وما قرره في دفعه ايضا اعتراض البلقيني على التوقف بان يجوز ان يكون شعرياً وان  
مما لم يفرغ فيه الموضع ولو كان في اصل الركن الذي تفحصه وورد في قوله العيون وينبغي تفصيل  
الا في قطع تحريمه في حد ذاته ولا كان يحل العيون في الشعر المنفصل على البخر وقيل ان ينجس بواها  
ثم رتب القول في ان كان باصله لم ينجس وورد في مجمع ابطال طاهره ترك العرق انتهى فاطبق الحكم  
النجاسة وينبغي حمل على ما ذكرته والركن في قوله الطاهر نجس مطلقاً لانه لا بد من نجاسة في كل شيء  
لانما لا ينفك عن النجاسة فيه وقد قبلوا قطع خبره على شرع ان نجاستها في الجوز الذي لا يترك  
ان العود جزائى ومنزلة منزلة وحيداً في الحكم طهارته مطلقاً لانه لو جزم مع تقية العود او بولائه  
طاهر عليه بترك اكلهم والحق في الاتباع ثم رتب القاضى قال ان قطع الجراح عليه شرعاً

نجاسة وان نفى وبما سبق قطع تحريمه وغسل ولا مزيل وان كان عليه لانه كالعرق في نجاسته  
ان متى انفصل في اصل الركني بدم يوجب مطلقاً او قطع تحريمه وجب فان جازت حد اقل ذلك وعلى  
يحمل ما قبل الركني عن القاضى ولا كانه نجاستها وعلى نجاستها ما من التوقف في الجوز جعل التوقف  
في قطع قطع من النجاسة على شرع النجس وهو غريب وينبغي ان يقطع بان حكم هذا الشرع حكمه اذا تمت  
الحوائط وهو متصل به لان المبان من النجس انتهى وهو كمال قال **وان في التوقف** على الاصح فيهما  
قال الشيخان لكن استغنى حكمه في الاول اما المجرى في ظاهرهما على ما في قوله في الجوز جعل التوقف  
اي ليس كما يوجب جرحاً في النجس اتفاقاً كما في المجموع والجوز قبل وفيه وجه يخرج بالشعر وورد  
القرن والظلف والظفر والس في نجاسته وان استنت من ما كلف حتى ما خرج في الشعر خلافه انما  
ك امر مقتضى الجملة لانها نجس في كل شيء وان كان ما طالع من النجس بغيره ومن الظاهر بغيره  
وفي الجوز عن الاصحاب كراهة نفث شعره في الجوز لتعديبه ومقتضى العلم بالحكمة فليحمل الاول على ما اذا  
كان فيه اياراً بغيره ومن الجوز ايضا **الكتاب** فهو معطوف على المشيمة لكن انما جعل خبره مخول  
ولا فهو فضلة وتوطئة لذلك الفارة فانها من الاجزاء والاصل في طاهرته قبل الاجماع في خلافه  
وفي جرحه لا يعيد به ان يصلى الله عليه في كل مكان يستعمله وكان جرحه طاهره وصح انما طيب  
قال ابن النفيس وهو مرد معترق ولا يقد يرد به الحمام المحترق لانه يشبه النجاسة وبما قيل في  
زيادته لرجسته ينقع على الحمام قبل ان يجادى ما في شرب وعلم به هذه ولعلم انما يصح عطفت على شعره  
مبتدلاً وخبره عطف عليه قوله كراهية وعلى كليهما يستفاد كونه من كل ما كلف في قوله لا يباح  
لاضاقة لما كلف لكن فضيلة الا في طهارته المسك مطلقاً سواء انفصل من جزي وميت وكذا  
الثاني بقرينة عطفه الفارة التي اشترط فيهما انفصالهما حال الجماع هكذا فافهمه انما الصنيع  
ان المسك لا يشترط فيه ذلك ويحتمل ان يرد بقوله المنفصل من الحي كونه وجهاً للوجع والمسك  
فاشترط فيه ذلك وليستما منه ما ياتي ان المسك نوعان من ما كلف وجرحه وقد اضر به المأثرة  
في اشترط انفصاله في الحياة فخرى جمع مضمرة على المنفصل من ميت نجس نظر الى الاصل في ان المبان من الميتة  
النجاسة نجس وقيل ما على النجاسة واخذ من قول الركني الا في الفارة قبل وجهه عدم استحالة  
حينئذ لكن المتجهما اقتضاه كراهية وجرحه وصالحاً من طهارته مطلقاً ما لم يكن في جرحه  
رطوبة ولا فهو متنجس **والجوز على النجس** والركن في بل قطع بالطهارة قال وقد جازت السنة  
بالستعمال ولم يفصل بين ان يوجز في حال الحياة او بعد الموت والميل على ان حواره لا تاتي في الحكم  
بنجاستها في خلاف في طهارته مع الاتفاق على طهارته انتهى قول والتعليل بعد كمال الاستحالة  
منع وتعليل الرافعي ان على نجاسته لانه انما حكمه بالنجاسة بين نجاسته في الحياة ولا يرد من جرحه  
ذلك بعد الموت لان المسك في كل ما كان وما ما في الفارة قبل استحالة فيلزم من الحكم طهارته  
الحكم بطهارتها وما في الثاني فلم يطرأ نجاستها بالموت لا بد جفافه واستحالة ولا يرد من الحكم  
بنجاستها الحكم بنجاسته وبعد فارقاً لا نجاسة ولم ينظر في الاصل المذكور **والكتاب** اذا كانت  
نجسة لنجس المسك ولا انها تنفصل بالطبع فاشتبهت للنجس ذكرهما الرافعي كالا مافى

Copyrighted material











وحينئذ فاذ انت هذا فان استخرج من أصل السمك بعد ما تغير في قشره ولا فتمتج طهره الفلح الاصلي  
وعلى هذا التفصيل يحمل إطلاق من أطلق طهارة الماء خور من جوف السمك أو نجاسته **وان كانت**  
**الفضة تفتح وتغير في أصله في قشره كدم** تخفيفه وتغيره في القشر في الجموع والاعمال في خلافه لا  
بعض المتكلمين بطهارة الماء والذهب لا يقبلون في الإجماع والخلاف غير الجمهور نعم في ذم السمك  
والمتحلب من نحو كبد والجريد وما لا ينسب سائر خلاف أصحابنا النصارى بعض يقول **ولو من جرد**  
في الروضة والجموع خلافه قالوا لا يدرى بل لا يدرى في الأصل سائر ما ذكره ويرد بان المتغير في الدم السائل  
لا مطلق الدم أو **تخلب من السمك** خلافه قالوا لا يدرى في الأصل سائر ما ذكره ويرد بان المتغير في الدم السائل  
قالوا في شجر الطهر ليس نجسا وان كان أبض على صورته لا نجس عنه الطهر في ذلك المني اذا خرج  
نصفه الدم وذلك لان السمك قد يكون له دم كما قاله الشيخ فقولنا لا نسق المني هو جرد  
ان لا يدرى يحمل بعد تسليمه على الغالب فيه **كس** بفتح فسكون ونفتح وكس فاسكان **وطحال**  
بفتح الطاء أو بقي على عظمه ما ذكره أو حله وان لم يسل كما صرح به الطائفة الوطوب  
الشيخ أبو إسحاق التبريزي والامام لا ينفق المسفوح أي السائل وعدم سائر ما ذكره في ذم العضو  
ليس في سقمه وجرحه من اللحم والعروق ما يقتضي نجاسة بخصوصه ولو كان التحريم مقيدا بالمسح  
لما احتجوا لاستئثار الكبد والطحال نعم في بعضه كما صرح به كذا في الحلي بخرجه خلافه بوجه  
قول الشيخ في إحقاق الحق عليه وفهم من العنق عنه شمول ذلك الماء القليل ونزاع فيه بالكلية فيقضي عنه  
في الماء قطعا وكان هذا المزارع اخذ ذلك من غير العنق من قليل الدم نحو الماء كما ياتي  
ويمكن للفرق بان الخلاف هنا في طهارة هذا القوم جرد كما يعرف ما ياتي في بيان العنق عنه في الماء  
عن قليل الدم فيه ولا ياتي في ذلك نقل ان عصية الإجماع على حله في جرد الإجماع من أصحابنا المفسرين  
وغيرهم لا نهضة التمسك الكون طاهر فقولنا بعد ما ذكره ان طهارة موزة أو ضعف وإن اقتضاه  
ظاهر كذا في الجموع ويجوز عليه السبيل فاستنالا من نجاسته الدم لان طهارة عصبه لا تقتضي طهارة  
كما استدلوا بالآية في قوله **فأنت** قال في الخادم الدم كذا في غير الاستئثار الكبد والطحال والسمك  
والدم الجوف في ميتة السمك والجريد والبيت بالضعفة والسمك والجريد وكذلك المني والذرة  
اذا خرجا على هيئة الدم فلهما طهارة انتهى وفي حكم طهارة الدم الحق في كذا نظر لان  
ان المراد به ما ذكره كما نالك ليستة فهو حينئذ ليس بما قاله **ففتح** وان اراد المتحلب أو ثلث غيره ففتح  
لان نجس كما شمل كذا فيهم **وقم** الجمعا **وما فرح** بفتح القاف وفيها أي جرح **ونقط** وحري  
**أن تغير** ما كل منها بطهر أولون فرح كما اقتضاه إطلاق الجموع وغيره في تغيير الروضة  
فأصلها بالرجح تصويرا وحرا على الغالب ثم رأيت التركيز في العنق بتغير اللون سوارا وجد معه  
رجح لا انتهى فطاهره ان تغير الطهر في الأثر وهو محتمل في العنق في الطهر في ذم فله  
أما اذا تغير فهو طاهر خلاف المني وان تعدا البقي في تدبيره **وتنفي** اتفاقا وهو الجمع  
بعد الوصول إلى العنق ولو ما وقع فيه الرجوع قبل الوصول إليها بقية الإجماع لا يكون نجسا ولا نجسا  
لكن قال التركيز لو خرج من حلقته كما لو تعلق ودخل الوضع الباطن الذي يفطره المني منه

لم يفطره قال القفال في قفا وليكن نجاسته حتى لو خرج من هناك كان نجسا انتهى وفيه نظر وقوله  
طهارة البغ الخارج من الصدر صرح في الوصل إلى الصدر طاهر وما قولنا العنق قبل وصول المني  
لا يكون نجسا أو متنجسا وسيا قريبا عن الجموع انما يشترط التجنب لخط المستلغ وصول المني  
التركيز في الوصل الطهر باطن حلقته لا يدرى كذا في نجاسته كذا في ذلك يرد كذا في القفال  
ولم يجر على كذا في القفال ان يجب عن الأول بالفرق في نجاسته لا يدرى بذلك وان عارفاة الباطن طاهر  
لا تؤثر في خروج ما قالوه في المني ياتي في البول يخرج من مجرى مجرى البول فانه مع ذلك ياتي في البول  
راس التمسك وعن الثاني بان ذكر المني مثال وعن الثالث نجاسته التمسك في مجرى البول يخرج من مجرى البول  
بب كذا في القفال **وان تغير** على المنقول المعتمد عند الشيخين قال في الجموع وبفتح الجيم  
وعلى في جرح الصبي لخرامه ياتي وقال الشيخ في غير متغير نجس كذا في ذلك وعنه حتى انتهى  
وقوله بان رصوته نجسة نجسة وهي نجسة والماء يتخلط بها يخرج من المني فيقترن بظهره  
فكان بمنزلة المتنجس فيصير قومه نجس كذا في نجس **فأنت** صرح من سمي أنتا طعاما فأكاه  
الشيطان ما أطعمه وأما لم نجس بنا على ان ذلك حقيقة لا يدرى بان نجاسته فيس على تسليمه فيقول هو  
كقولنا لا نجس عنه لعموم القول به وتعذر الاحتراز عنه انتهى وقولنا نجسا أيضا بان قلنا  
ان ذلك حقيقة غايته انظر وطهارة الطعام متينة وهي لا ترتفع إلا بمسح أو غسل قوي  
وهذا يفرق لان نجاسته ليس بها طهارة على سائر ما قد ضعف بالخلاف في وجوده من أصلي  
**وجرد** كذا فيهم وتشديد الزجر وهي ما يخرجها البعير وغيره من جوفه فيمنع الاحتراز من رده فاصلا  
أول من تغير الروضة والجموع يخرج البعير وفيها نجاسته اتفاقا **وقم** بكسر الميم ما في المني من الماء الأخضر  
أو الأصفر ومن ثم قال الترمذي لا حسن أن يقول المني فانها سوداء وصفها كما قال الامام و  
ذلك قياسا للتأثر على الدم بمجامع الاستحالة في الباطن على ما مر في النجس وقيل القفال طاهر جرد  
البعير نجس لان يخرج من موهبة لو خرج من حلقته قال نجس قيل ومقتضى دليل طهارة نجاسته حتى  
ابن عمر رضي الله عنهما كنت اخذ من ماء رافعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما بدا لي بين  
كتفي ومعلوم ان اللعاب يتولد من الجرح وفي صحيح ابن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سقى ناقته من جوف  
ثم روضا منه قال المتحلب نجس وهذا فيه دليل ما عايناه من الجرح من موهبة اذ فوه لا يخلو عنها عاليا  
فيكون نجس على طهارة روث ما لو كان الجرح لا فرق بينه وبين جرحه وأما على العمق عنها لتغير  
الاحتراز عنها وهو ما صرح به ابن الصياغ انتهى ويرد بان كلامه من حديثه وقوله محتمل  
لكون سائر اللعاب الأولى والشرب في الثانية لورث من الفم في ما أكثر ويؤثر فيه الناقرة مما يحمل  
طهره فيها في ما ياتي من عدم التجنيس في ذلك وأما ما نقل ابن الصياغ من العمق فهو محتمل أصبا  
وكذا الجرح والمني سم نجسة والعنق وسائر الجوف يكون نجسا كما قاله القفال أبو الطيب ونجس في جرحها  
قال ابن عمار وتدخل الصلابة بسعة نجسة لان سببها يطهر على محل النجاسة العنق في جرحها  
في باطن الجرح ونجس في باطنه وهو لا يجزئ لقل ويجعل الباطن فيها الصلابة جرحا فيها  
نجس لاسم فارتفع عنها كذا في طاهر فنجسته فان علم بان باطنها نجس في خارج عن جرحه ثم







وتمثل ما ذكره فضلا تصلي الله عليه وهو صاحب الشرح الصغير والتحقيق كالمجمل لغيرهم  
صلى الله عليه وسلم منها ولكن المختار كثيرا من المتقدمين ولما اختلفت طهارتها من حيث الدليل  
فقد ثبت امرين بولس وابن الزبير ومما ذكره فيهما ولا يهاهما عن الحق مثل  
ذلك وفي المجموع حديث شريفة الولد صحيح وحديث شريفة الجاهل ضعيف بل قال السلفي في  
ومن حيث المذهب لنقل الخبر في بعض الخرافات بين وقول القائلين بالبرزخ لا يصح وقيل في بعض  
ومن نقل ما لا يثبت في الحديث من غير ضرورة الصحيح ومن قال بغيره لا يثبت من قال بالبرزخ  
لان الامنة عدوا ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم انتهى وشهد بذلك قول الشيخين واذا  
بحسبنا شعر لا يفي في الصحيح طهارة شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم والحق في ذلك كالبقيتي سائر  
الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وانما ان الاستاذ حكاه في الخلاف في العذرة وخصه بالبول والدم  
وليس كما زعم بل قال التوفيق وابن الرفعة انما غلط في ذلك في العذرة اتفاقا في العذرة والفرق في  
السبب والبايع عن بغيره صلى الله عليه وسلم منها بانها لا تحبب وعز يد البطافة **ولين ما لا يول على الصحيح**  
لاستحبابه الباطن وان سلم ان بينه وبين الغزاة والفرج جبال في الباطن من اصل الخلق وحكي الرفعي  
عن الاصطخري طهارته واعتزض بان المعروف عنه خصه بالان لان اسنفا وحملها كان حاله  
غمر من اللحم وبقي اللبن الجال والسبح لا يقياس فيه وعلى طهارته بعد شرب كما في المجموع خلافا لما حكاه في  
من تحريره اتفاقا ووفق في التفرقة بين منه وبينه بان من غسل حول طاهر فكان طاهر بخلافه  
فان غدا مستحيل فاستعملوا ونظر في التفرقة بينه وبينه **الابن ابي** خلافا للرافعي في قول بان من شرب  
وان حل تاوله اتفاقا الى اخره في الترتيب مقتضية للعموم على هذا الوجه البعيد الغريب بل في المجموع انما غلط  
ظاهر بخلاف الجماعة الذي نقله الشيخ ابو حامد على طهارته وان لا يدي طاهر **ولو كان ذكر الاصفرة والنقص**  
**الدين** كما اقتضا كلامه في وصية وصلها في لبن الميت وجرع في المجموع نقلا عن الرافعي في سائر  
الادوية لا يحسن بل في رافعه لا في طاهر وشملك اربعة في الاول وهو عمدة الموقر في بعض الصيغ  
لقولها بان الادوية والادوية في مختلف المذهب طهارتها وجواز بعضها وصورته في بعض البقيتي  
وعبرة فيما في الاستقصاء وغيره من منع بيع لبن الرجل وان قلنا بطهارته لا متاع شره في ذلك لان  
يليق بكرهه لان يكون منشاؤه محضا وما اقتضاه طاهره ان لم يجعله نقلا للغالب من نجاسة لبن الذكر  
الذي صرح به ابن الصباغ كالتفاضل في الطب وجره وجره في الجواهر والصغيرة المصروفة في لبن في بعض  
لان مفعول كقولهم متقدمين بنجاسة لبن الميت على نجاسة ميتة الادوية كما افاده الرافعي في بعض  
ذلك قول ابو عبد الله في خلافه في ما ذهب اليه في طهارته لبن الذكر ويؤيده حكمه في بيان بعض  
ان قاله ان لم يدر في بعض الرافعي ويؤيده قول ابن النفيس لبن الذكر طهره عندئذ الثقة بهذا  
بعض الرجل عند موت الرجل في النفاذ كان عندنا حمل السكاف بامش رمل من كثير سيما في بعض  
على طفل لما قال وزعم هذا الكثير من الجواهر كالنيس والبقا في الخادم وبنو نجاسة لبن الرجل في بعض  
تعاملا في هذا الذكر ولا في الصغير والكبير من الجنس الواحد لثبوت طهارته ونجاسة كما انما  
لا فرق بين لبن البقرة والعجلة والنور والجمل وكما لا فرق في البيض بين الذكر والأنثى ثم ان طهارته

بالترتيب

بالترتيب فهي ممكنة في الجمل وقد وجدت ثم قال في بعض طهارته لبنه ونجاسة لبنها على قول في بعضها  
لانها ما تارة ليتوان في طهارته الفضل كما عرق وفي نجاستها كالبول وتارة ينقص بالطهارة في بعضها  
فيها كقولهم في طهارة طهارة قطعا وصورته في طهارة طهارة على الصحيح وكذا في بعضها وتارة يفتقر  
دونها كقول السلفي من الصبية ولا تقابل الطهارة بعد موت الحرة بلين الذكر والصغيرة  
اذ لا مازمة فقد ثبت التحريم للبن المتنجس وكذا ثبت بالدين الطاهر كبن النجاسة ما لم يعل على قول  
دوين خمس خصال قال في الخادم ايضا والظاهر هذا اي القول بنجاسته الجمل والصغيرة وحديث  
لا يقبل عليه وقد قال في المجموع لا يجوز من لبنه حكم الطائفة قليل من الاصحاب ان يبي وان يلقو عترة  
قال لان كسب اصحاب من شره ونجاستهم كغيره فلا بد من مرجعة كلها او معطفا حتى يحصل له  
غلبة الظن بذلك وعدم المخالفة انتهى واما لبن الما كقول كالتو خذوا لبن البقيتي وبنو البقرة  
الاخلاف لا لا تقتضي نجاسته كما هو ظاهر والغرض وان كان بطلا كما ذكره في بعض  
الجماعا وان كان كالحضاء وكان على البول الدمان ووجدت في خواص لبن نظر المخرج انتهى حينئذ الدم  
قال الترمذي وهو ظاهر او من حلاله كما قال في الاطعمة وما يؤخذ من حرم ميتة فانه يحسن  
اتفاقا كما في المجموع وفيه ما ذكره في بعض النسخ ان لا يشترط في لبن كبن الجمل ما لو كان في  
وهو قضية الطاهر في غير ذلك بان لبن الخادم من العلف لا من وطى الغنم فمع لم يول لا يكره في داره  
وانما يكره في اللبن من لبنه من لبنه فلب هو لبقا عدة النفاذ اعني الفرع يقع لبنه في اللبن  
قال الترمذي في حجب تقيده اطلاقه المذكور في بعض الكتب والحاصل من الجمل يحسن طهارة لبنه وكما  
فهم ذلك من بحث الشيخ في غير ذلك قال من مقتضى اطلاقه انما لا يفرق بين اللبن من  
لقوله وقد يحظر اللبن ان ما يول لبن الحاصل من الجمل يحسن طهارة لبنه كبن الجمل بل بحث وان يفرق  
لشدة استقارته وغلبة نجاسته ما تولى لبنه انتهى وفي بعض النسخ من هذا ما ذكره في بعض النسخ  
قضية هذا البحث كذا في بعض النسخ الجمل على الصحيح لا يحسن فالتحريم يعلو من القول في ما قاله في بعض  
من التقييد **فان** كونه بين فريت ودر في الآية يحتمل ان معناه ان من وطى طهارة لبنها بارحائل  
يحسن او بها وان البينة باختيار حصول الدم من الغزاة والبن من الدم بعد انصافه الفرع فيحتمل ان  
البن وطهارة ولبط ذلك يطلب من طهارة **والنقص** هو لبن الحرة وفتح الماء وتخفيفه لانه يكره  
وقد تكرر القاء وشدة الحار وبنو الحرة مما لبن معتقد كما صرح بجمع من الفقهاء والقول في ذلك  
آخرون شئ صغر في خوف من سخله في حلاله تسمى النجاسة ايضا فتسمي لبن النجاسة نجاسة تسمية  
للحال باسمه الجمل ولكن صراحة في **طهارة** لا طباق الناس على بيع اللبن مع عدمه واعتقاده بها  
فترت من جهة الحاجة من لبنه اصل اللبن الذي لا يجل الحاحه كالتفصيل الرفعي كما لا مازمة في بعض النسخ  
ان اصحابهم يكرهون حمله كوا في عمة صلى الله عليه وسلم او في غير صحابه والتابعين وما يورث ذلك  
للهذا الزم في الاصل ان يكون دليلا فيمن دعيه يستلحقها خشيان يشترط بلوغ منها او في النجاسة  
محال الاجتهاد انتهى ويرد بان ادرك محال ان سائر في بيع غير حرة واما الحرة فلم ينعقد من لبن  
اطباق جميع الناس خاصتهم وعامةهم عليها وكيف وهذه الامنة معصية من الاجماع على خلافه



واذا عمت من ذلك كان أطبا قهرا جميعا خاضعوا لغيرهم على حجة في جوارحه  
سواء كان من الأئمة الأولى أم المتأخرة وسياسة من لا يرى في غيرهما مسائل كثيرة  
فيها الاحتجاج بما يعتقده ويؤمن به لا جماع العقول على قولنا الحق في أي من كان يصح الاحتجاج  
به وكان الأصوليين صريحين في الاحتجاج بالعقلية فلو كان ذلك فلو كان الاحتجاج على  
ما يقتضيه طهارتها فكيف يوجب أن لنا فيها وجهنا بخلافها قلت يمكن أن هذا الوجه يفسر  
الأصابع المذكورة كقولنا لا يوجب باننا ما يفيد العقول الطاهرة لاختلافها عن بعضها من حيث  
أن جمعا من أطبا ليسوا بالفرقة في القول بالحق والفرقة في القول بالباطل والفرقة في القول  
قال بعض الشافعية وما قالوه متعين انتهى وليس كما قال فقد قدمت في طهارتها الشعر المجهول  
ما يرد ذلك ويعلم به طهارتها هذه بلا وادوك الباق في قاعدة اصل الطهارة ما يعلم منه ذلك بالضرورة  
نتيقن في كل فرد فرد من هذا الجنس أن يعمل بالحق مينة وأما ذلك ومع ذلك الاحتجاج وقدر  
الصلوات الله عليه وسلم أكل من جنتهم في بعض غزواته وأما الاحتجاج بها أن كانت من قوله هو  
الغالب ان غير السجدة بالشروط المذكورة كذلك **مذكرة في نظم غير الدين** خرج بهما الخوذة مينة وهو  
أومد بوجه كملت غير الدين ففي نسخة قال الشيخان اتفاقا على الأصل في الاحتجاج في الباطل ومراعاة  
اتفاق القائلين بخباسة نولها بول كل الجمل ما لا يصح في القائل بالطهارة ثم في قوله القائلين بها الكفر  
الركن الثاني ما يقتضي ما مر من اختصاص الطهارة عند القائل بها بالبول ولو ثبت فقط ما مر من وفاء  
قوله غير الدين أنه لا فرق بين لبن أمها وغيره ولا بين ما شربه وما شربه كما أخرج بقوله تعالى ما جئتكم  
**الطاهر** الدين الحق فلو كان الحق كائنا من كانه ورد الاحتجاج بالطهارة فلو كان ذلك على طهارة  
الما كقولنا لو أن الاحتجاج لا أقرب طهارتها أيضا لأن الاحتجاج في المنة كما لا يستعمل في طهارة  
الآخرة لا يوجب التسليم من جهة مفاظ استعلاء غاياتها كما لا يرد صار مثله فلو كان الدين الحق الاحتجاج  
الحق صار خلتها في الطهارة وهذا يعلم من قول ابن العماد لو تيقنا أن الأئمة بعدة تسبع فمهر وقريب  
أن يحمل على أن يخرج منه قبل الاحتجاج ومع ذلك فغيره أيضا ما مر من خباسة الحق في جوارحه وصورة  
وان لم يعمل عطاء له حكم ما فيها بمجرد ملاقاتها ويؤيده ما اقتضاه قول الركن كنه الخباسة ما دامت  
في الباطن لا يحكم عليها بحكم الخباسة في أبطال الصلوة وكذلك الحكم لها في نجاستها لا قدر ذلك  
من نجاستها هي غلط من أن يثبت شاة ما تقتضي مفاظ وانجاسته في موجب تسبع ما في حال ذلك  
الما قبل ولا حاجة لشرط الاحتجاج من ذلك لوجودها في المنة ولا لعدم كمال الدين لأنها جند  
لا تسمى النجاسة بل كنهها كما في الصحاح ومراعاة بالكرش الغرض لا الكلام ليس للعلل فيها فغيره هو ما يسمى  
عند كل غير الدين فترا وتعلق صاحب القاموس صاحب الصحاح في قولنا أنها اسم الكرش فما هو حيث  
اطلاقها على الكرش مع عدم احتجاجها وهو ما يسمى النجاسة ما دام كل الدين فذلك غير صحيح  
كثرت والحاصل أن الاحتجاج في كنهها ليس ما فيه النجاسة بل هو ما لا يصح التسمية النجاسة كونه  
يسماها وإذا سمي بها لم يبق صحيح التسمية ما فيه النجاسة وظاهر كونه لا يحل طهارتها من ذلك  
غير الدين وإن طار من بحيث يتعدى أمثالها بالعلم لكن بحث بوشيل بعد أن ذكر ذلك القطع بخباسة

حينئذ لا نأخذ غلظت واشتدت وربما يطلق عليها اسم الكرش ثم اشار الى قياس ذلك على الصبي الذي  
لم يطمع غير الدين اذ جاء من الجوارح وفيما قلنا نظرنا ما أولا فلان يومهم انما قالوا نجاسة الجوارح في صورة  
التي قالها وسياسة أنه لا يخاف طهارتها وأما ثانيا فلان ذلك اقتضاه كبر مقتضاها والعقول  
أنها ما دامت تأكل اللبن تسمى النجاسة وإن كبرت والفرق بينها وبين الصبي ذكره في شرح الأثر  
**وعمل** شرب النجاسة **والطاهر** إذا جحد كما مر في الجوع عياره لا نجاسة لبن جامد يحل كله  
وحسب طاهرة ذكره في الجوارح وقال بعض أصحابنا نجاسة لبن الكرش ولا أول ظهوره عند انتهت  
قال ابن مقري ولا خلاف في طهارته جلد الكرش ولا نجاسة وإنما الخلاف فيما في ذلك الجلد من اللبن المتنجس  
والأصح طهارته انتهى وأصل قولنا للبقي الحانطق على الكرش في طهارة ولا خلاف طهارته عما بها  
الأول وأما ما بعد الثاني فهي التي تعرض لها الشيخ وصحح طهارتها لشرطين المذكورين ولا يخرج عنها  
لأنها فضلة مستحيلة غير متفعل بها ويمكن الاستغناء عنها بالتحسين بنفس الجوارح انتهى وما قالوا  
الأصح منوع وكذا ما علل به وخيل قول المصنف يحل الجملان يصح رجوعه لكل من الوعاء وقيل  
وقد مر أن النجاسة تطلق على كل منهما وإن كان مراد العقول بها الثاني وإن عمل اللبن من لبنها  
بان يفرد من غير غسل وينقع في شئ ثم يعمل به اللبن وقد يستعمله عند الفجر ويحوى وترج  
طهارته ما يعمل به الجمل كونه جلد النجاسة طاهرة ولا كان متنجسا فيه والعمل عندنا في نجاسته المعمل به  
كما هو لا كنه من الناس فأنهم يأخذونها من الكبر والصغر ويغسلونها فيها وهذا من غير غسل  
فيبقى الاحتياط في ذلك ومقتضى كبر السن كشيء وصحح بغيره الذي لا يفي عن أثره في الأمعاء  
إذا لم تنقع في اللبن حينئذ فلا يجوز ذلك لأن اللبن بعد ذلك لا يصلح لقارة الخباسة وبخت بعضهم  
أنه يكفي متاعه بظايب الرخا لولا أن تعاليم الفل أخذها في المختار من حيث في صحاح  
وعلماء الفل والخوط **والبيض طاهر ولو كان من حيوان غير البقر** على الأصح في المجموع والتفريق  
كلام الروضة لأن أصل حيوان طاهر وقضية كلام الرافعي نجاسته من غير ما التفتي ندره  
الشيخ اعلى في شرح التلخيص قال الحكمه حيث لا ضرر فيه حل كله قطعا كما في المجموع والجهر خلافنا  
جري عليه المصنف في الأصح كما لا يرد غير مستقدر لكن قال جميع متقدمون بحرم وتعمير النجاسة  
وغيره واعتزضوا التعليل بكونه غير مستقدر بأن بعض الحيات والحشرات والخمر والوهمة مستقدر  
ورد منع استقلاله دليل صحة بقاء المستقدر لا يصح بقاءه وبهذا قياس بعضه على حكمه لا يصح  
فأشبه النجاسة بالنجاسة وقيل يخرج ما كوله من غير ما كوله العمل من الغل واللبن من أنان سار  
على القول بطهارته والبراد من السور البري وبيض ما جهل جلد كبره لا يؤكل فيما يظهر **كبر القز كبر**  
الآراف من فحمها وهو البيض الذي يخرج منه دور القز فهو أصل ما في المجموع والروضة والشرح الصغير  
فيكون طاهر والقول بالنجاسة فاسد لأنه ما يرى في سائر الحيوان الصبيان بعض العمل قال الركن  
فيما في الخلاف من القز فان قلنا نجاسته فيبقى الحق في النجاسة كبره البرق وبني حربه أيضا  
في رر الجمل ولا يبرأ من نجاسته حتى وقضية الحاق هذه الثلاثة مما ذكره طهارته وقضية من جعل  
هذه الثلاثة ونزير القز وهو بعيد الاستقلال عما عند كل أحد بخلافه في غير ما كوله على ما في بعض







بأنها ما ليس يتردد بين الذي والعرق وفيما ان الخارج من باطن الفرج نجسة وكلام الشرح الصغير  
لقتضيه خلافه من ثقل عند التصرع بذلك ومن ثم قال لا سوي ليس المراد بها السبل الخارج مع الولد  
او غيره فان نجس كما في الشرح الصغير والمجيب وقال الامام لا شك فيه اي لا خلاف فيه والحاصل  
ان لا وجه ما دل عليه ان المجمع لها متى خرجت مما لا يجب غسلها كالتنجس لانها حينئذ تكون  
جوفية والرطوبة الجوفية اذا خرجت الى الظاهر نجستها قبل غسلها بخلاف اذا بقيت في جوفية  
الفرج قبل البلوغ بالحيض ولا ففي نجس ما رافقها الدم في الساطن فتنجس به ويرد وان حكى عن ابن  
دقيق الجديانه مخالفا لكونه والمعنى اما الاول فظاهر واما الثاني فاراد ان يخلو بالحيض نجسا في  
حال الحيض فظاهر كما مر من كلامه لا يخرج وان لم يرد لا خلاف كان غير صحيح لان الحيض  
ينجس او وجوده في الجوف فذلك اذ لا عبرة بالمرافقة فيه كما ياتي واذ اقرر ان رطوبة الفرج  
**فلا يجب** كما في المجمع وغيره **غسل ذكر الجامع** ولا غسل **الاول** المنفصل في حياة امه **والنجس**  
**المرة** اجتماع الولد وقبالة عليه من طهارة رطوبة الفرج الظاهرة واما الباطنة فلم يتحقق  
خروجها مع ان الاصل الطهارة ومن ثم لم يتحقق خروجها مع واحد من هذه الثلثة فتنجس باحد  
غسل الاولين واما الثالث ولا ينافي ذلك قول المجمع عن ابي ابي الصياغ لا يجب غسل الولد  
اجماعا وان قلنا بنجاسة الرطوبة لان خطبة الاجماع متقوضة بما في المجمع عن الماوردي والزهري  
من جارية الخلاف في ذلك بناء على نجاسة فرج المرأة وجوفية وخطا ايضا ان الصايغ والخوارزمي  
وهو الوجه في حيث علم انفصال رطوبة جوفية معة وجب غسلها والا فافروا بحمل الاجماع المذكور على  
ولاد خرجت عليه طهارة من غير الجوف ولا يجب غسلها وان قلنا بالضعف لثبوت نجاسة جوفية  
فيقلد لا يخرج عنها بخلاف الرطوبة الجوفية فانها تارة تخرج فوجب غسلها وكذا يجب غسل جوفية  
ببطن نجس مع خلاف الماوردي كونه الركن في قواعده والفرق تحقق وصول هذه المعدة  
بخلاف تلك اما الولد المنفصل جوفية امه فعينه طاهرة بارخلاف ويجب غسله بارخلاف في المجمع  
**نعم ان انفصال رطوبة فرجه** بان خرجت من جوفها ولو لدخله الذكر فيجب غسله بارخلاف والمجيب  
عبارة كغيره ولا انفصال ليس بشرط اذا الرطوبة الخارجة من الجوف ولو لدخل الفرج المدة ونجس  
وغير الخارجة من الجوف طاهرة وان انفصلت كما اقتضاه اطلاقهم وقد توفرت عبارة بان الرطوبة  
الرطوبة الجوفية ولا انفصال الانفصال المذكور عن محلها لا عن الفرج وهو وجه الفرج على المرأة فقط  
في قصور ولو غادره على كاحلها كان غم واولى **نجسة** كما في المجمع وفي القفا  
عن الامام طهارة نجسة بلا شك يعني بالاحتمال **كالماء** ولو غير نجس كما هو ظاهر **الخارج عن الولادة**  
اولا فان نجس خروج من الجوف بقاء **علقة** الحيوان **الطاهر** هو دم غليظ يستحيل ان يلبس  
**ومضغ** هي نجسة منعقدة من ذلك طاهرة اي كل منها ولا يقياس طهارة من طهارة امره  
ان قال طهارة من غير المظلم مع قول نجاسة منه واشتد النقيب الى الفرق بينهما صارت  
للحيوان منه وهو قريب الى الدوابية منهما لكن قال الامام لا سوي لهما اولى بنجاسة منه لان الرطوبة  
طهارة من الاذي وحكي الخلاف فيها ولو قلنا فشرط طهارة فاعادة الرطوبة ان يكون من الاذي

لان

لان من غير عنده نجس وهما اولى بنجاسة منها امر طهارة في الفرج بنجاسة من غير طهارة  
وتجربا بقية فقال النقيب فيها مظارة على ما يقتضي ان الخلاف فيها مقيد بالادنى انتهى وقيل في  
القول بطهارة من الاذي جزم وجهها على الاصح بان ما اخذ القول بنجاسة فيها من الاذي لا ياتي في منه  
لان القائل بنجاسة لهما نظر في العلة التي اخرج من الرحم فكل نجسا كالحض وفي الضعفة الى  
لها كمنية الاذي لا يشتركهما في عدم الروح وميتة نجسة على قول وهذا ان النجاسة لا ياتي  
في المني وقد يوجب كذا ابن النقيب بان الخلاف فيها لا يقدح في صحة ما حكى جازلان الدوابية  
العلة سا المني فكيف يحكم بنجاسة عينه على الحكم بطهارة ما وجب للمعنى مقتضى الطهارة وهو  
كونه اصل اذي ويكون ميتة الاذي نجسة وان قلنا لا يقتضي النجاسة في الضعفة الفرق بينهما فان  
الميتة زالت عنها الحياة مقتضية لطهارة وهذه لم توجد جارية حياة ثم زالت واما ما حكى طهارة  
كونها اصل اذي وهذا الحق مقتضى طهارة المني من وجوده فيها وجبته فالضغ ما اقتضاه كذا  
الرطوبة من اذي وان قلنا بنجاسة من غير الاذي لا يقول بنجاسة علقته ومضغه طاهرة من وجود  
طهارة المني على وجهه وتولد قول الشيخ بجل كاحلها من المني بجل كاحلها من المني بجل كاحلها  
من غير الاذي قبل وفيه دليل على انها اولى بالطهارة من المني بجل كاحلها من المني بجل كاحلها  
ما اخذ حكمه كاحلها من غير الاذي لا يقتضي طهارة من وجوده فيها وجبته فالضغ ما اقتضاه كذا  
**والنجس من ماله** واستثنى **بالماء** بخلاف من استثنى بالماء لرافقة النجاسة من المني والفرج فيكون  
متنجسا لاجتماع الرطوبة في طهارة فافاضه الما على اذ الفصل غير متغير وانظر في غير الما  
في الصيغ للنجس قال وعلى هذا نجس منه من رطوبة ما في السلس نجس دائما ولا يتصور خروج منه  
له طهارة من غير القبل قال الصيغ والغالب سبق لمدي قبل المني عند الجماع سيما ان سبقه فليس في  
التعذر عن نجاسة كمنية الشهية فان يخرج عقب بوطها فلا يكون الا متنجسا انتهى وحصة الاخير من  
ما ياتي ان من عليه نجاسة اذ لعل طهارة بافاسه ما كثر من لا نجس ماله الا ان كان لا نجس  
وان حكمنا بطهارة من غير المني نجس مطلقا لا يستعمل كالماء ولا يخرج من مخرج البول ويرد بان  
لصاح كالمسك او البيض وليس يخرجها متنجسا كما قاله وقد حكى القاضي ابو الطيب  
انما شق ذلك بالمرور في جوفه فخلط بالذي عليه لعل السيرة ان لا يورد يخرجها ناظرا في نجسها قال المجمع  
فولان ذلك نكاح من النكاح حاد **ولا يلزم من اذى مخرجها** لو ثبت **النجاسة** اذ ماله **طاهر**  
**لأنه** اي الا ان انفصلت من الظاهر ان يتلوه بعض خيط ووصل الى المعدة او ادخل بعض عود  
دبره دون ذلك او فرجها طهارة باطنها كما مر في صحة الصلاة معها كمنية من البول  
واختار الامام وحري عليه العجلى فقال لو غيب قطنه في تحليله بيطل وضوءه وصحت صلاته  
وان كان فيه وفي اطلاقه من الما من الاذي من ان يجري البول من ذلك نجس وماله التحقيق والمجمع  
من خلاف ذلك مبنى على نجاستها ويجعل على ما اذ اصل للمعدة ويؤيد ذلك قول المجمع بنجاسة  
المستقرة في الباطن لا حكمها ماله متصل بها شي من الظاهر مع بقا حكم الطاهر عليه كما لو اتبع  
بعض خيط فوصل بعضه للمعدة وبعضه خارج الفرج فغير نجس بل يوصل بعضه للمعدة انه قبل







ملخصا وسبقا لبعضه البعض في الحقيقة فلا يظن بل الذي يتجه نحو الحق وان كان التجس  
طاهر ونجس ويطهر في الظاهر حكمه في خلاف صول سبق ما قيل مع ذلك يكون هذا اسدا  
القطع وكذا في الحقيقة في الثاني بل الذي يتجه نحو الحقيقة ما من الدخان بعض اجزاء النجاسة ولا يظن  
الحق بل ليس في مرتبة مطهر بل لا يظن في الحقيقة لا يظن وجود هذا الفعل بل يظن وجودها بالقوة وهي هنا  
كذلك نظر الى وجودها في الفصل عن هذا الدخان على انها كانت في الحقيقة في الخمر وهذا هو الخمر  
فهو كدوره وكذا في الحقيقة في الثالثة واي فرق بين ما فيها وبين الذي يعبرون بخمر وقدر الخمر فيه  
بما هو اعلم منه ان المعنى نجاسة وقوله وهذا الفصل في الحقيقة منق لا وان لم يكن الفصل في الحكم  
بالنجاسة واحدا وهو الحكم على اجزاء الفصل عن هذا الدخان بالنجاسة كما مر عن ابن عبد السلام  
وما ذكر في الفاشا دطهران تحقيقا من دخان النجاسة او قل على ان خير ان لا ينفصل الا من دخان  
ولا فلا اصل الطهارة واستأثرة دخان المضاف محتمل في غير وجهه استأثرة دخان الخمر  
بغيره اذ كثر وهو لو فرض في الحقيقة المضافة عن الخمر نحو طبع لم يحكم بطهارته اذ هو ليس في معنى  
استأثرة دخان واما ان بعضه نظر في ذلك في مادة المضاف **وكذا في الخارج من الدخان كذا** وان كانت  
فما يبرهنه فلا نجاسة كما اعتد في السابق وغيره خارقا للعلمي والقاضي فقد افترض في كلام المذهب  
انه لا خلاف في طهارته وان كان غير الشاي في مواضع وجعله اصلا من النجاسة وصرح بذلك ابو ابي  
فانه فرق بين دخان الملوحة ودخان النجاسة بان هذا جزء من النجاسة وذلك ليس جزء من الملوحة ولا ما  
يلحقها وانما هو نفس رز وصوره فافهم ان هذا النجاسة الذي ليس بواسطة نار طاهر وان خرج من  
الدخان وتصادف مع وقت الدخان وقد مر في العز في اشارة ليس بان دخان الملوحة لا ينجس الخمر بل يبرهن  
قال النجاسة التي نظر الى كونها متصادفة مع النجاسة التي في الباطن القول بنجاسة ما يتصادف مع الملوحة في  
منها بالاحتياط المتغير مع ذلك فهو طاهر كما مر في الاشياء المتصادفة في النجاسة ولهذا جعل المضاف  
مقيدا عليه ونزول ان النجاسة من النجاسة مع عدم تحقق وجودها في الجوهر ان يكون النجاسة الكثر  
الموجود في النجاسة في حاله ان يكون مع عدم كونه النجاسة والحي لا يجب الاستحسان من النجاسة  
الا ان كثر الغفوف فليكن كذا دخان النجاسة ان قصده كلام اليقينة او من غير الغفوف النجاسة  
مطلقا

**فصل في نجاسة الماء الراكد والنجاسة**  
**فالراكد ان كان كثر النجاسة بغير بعض اوصاف** لا حاجة لقوله بغير بعض اوصاف لان  
قلت لا بد من كونه في بعض اوصاف او بغيره قلت كان يمكن ان يقول بغيره وجوده في بعض اوصاف  
لفظ بغيره لا يها من انما او جاز يشترط ظهوره وليس كذلك بل يفي بوجوده وان قل كما سيذكر  
وذلك للوجاهة المخصوصة فهو الخمر الصالح المضاف الى النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة  
التي نفي في النجاسة وجها وكذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة  
ولا استأثرة في هذا الخبر في رواية الامام في طهارة النجاسة او لو كان في النجاسة كذا في النجاسة  
احكاما واصنافا اما ان يكون **حالة بوقوع النجاسة** جعل هذا بين خلافا لا يوجب اختصاصا صريحا  
وايس كذلك الا لا بد في التغير جلا ولا

ذلك

ذلك لوجوهها كما كان في مكانه فمن اجهاد تقدر عليها انهما معقولان لوقوعه وليس مردوا انها  
معقولان لظهوره او تغيره **واما اي في الماء اي المستقبل** **وقال اهل النجاسة ان تغيره** كذا في النجاسة  
وبما يقيد قول الجميع عن النجاسة لو وجد الماء عقب نول الطهارة في غير متغير ثم تغير طاهرا  
اي ان تغيره لعل النجاسة ان تغيره منه ولا كذا نجاسة وظاهره ان محل النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة  
تغيره به اما ان لا يظن ذلك لعلته من ان يكون طاهرا وان لم يكن ذلك قال في الجميع وذلك لعلته من ان يكون  
نجاسة حلت في ما كثر في غير متغير فمضى عنه ثم وجد ماء متغيرا لم يتغيره وفيما ذكره نظر انتهى وجيب  
بجمل كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة  
ان علوقا في ما مر من ان يكون طاهرا على طهارة كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة  
اهل النجاسة فان قالوا تغيره حكمه نجاسة ولا فلا قول الثاني فان تغيره حكمه نجاسة كذا في النجاسة  
الطهارة انتهى وعبارته ان كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة  
لكن هذا في حاله رواية اولها من عدل في شهادة محل نظر والى يتجه اليها وعليه في فرق بينه وبين من  
في المذهب بان ثم خشيته ضرر فاحتيط بها بالنجاسة يقول واحد وهذا شهادة ناقلة عن الاصل فلا بد  
من شرطها فان قلت بان في اشتراط الدرد هنا ما يكتفي في الاحتياط من الاصل كذا في النجاسة كذا في النجاسة  
الفرق بان ثم خشيته ضرر فاحتيط بها بالنجاسة يقول واحد وهذا شهادة ناقلة عن الاصل فلا بد  
عطفه على ما قبله نظر لان هذا ليس من قسم النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة  
وقعت فيه نجاسة ومحل هذا كما مر بانها لا يعلم وقوع نجاسة فيه فلا يصح عطفه على وقال اهل  
النجاسة واما على بوقوع نجاسة فيه فيصح لكن يكلف كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة  
**لا يكون النجاسة** وللحال انما **يولد ويغيره** فيحكم حينئذ بنجاسته تغلي ذلك الوصف كذا في النجاسة  
وتعلم المصنف مخبر به وفيه نظري في احتمال كون ذلك الوصف نشأ عن ترويح الماء من النجاسة  
وبعض هذا الاحتمال ان الاصل طهارة الماء وعدم وقوع النجاسة فيه فالحكم مع ذلك بنجاسة  
حكم بها الشك ويدل على ان الذي يتجه الى حكمه بنجاسته لان اشتق هذا الاحتمال ايضا فان قلت  
بغيره قال المتفق قول العلماء من فوائد الضميمة والاستشاق معرفة اوصاف الماء وهي الطهارة والنجاسة  
هل تغيرت او لا قلت منق لان النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة  
سببه حكمه بنجاسته نعم بغيره هو بغيره في ما على ان لا يما على غير النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة  
من خارج لان ان يفرق بغيره هذا الاحتمال هنا جاز في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة  
الحكم لان مني الجور وعلى الدرك في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة  
**لون الماء متغيرا** **وتغيره** مما لا يضر بغيره الكثر والحال ان نقل **وض طهره** اي التغير بها **ونزل** ما نفع  
من ذلك التغير بغيره في حكمه بنجاسته كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة  
الامام لتقديره في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة  
ولا وجب كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة كذا في النجاسة  
رواية كل محتمل وينبغي ان ياتي هنا ما مر فيا ومحل هذا وما مر حيث يمكن مراد الطهارة من اهل

في بعض



































القبول بما هو الصواب في النقل عن العجالي لكن الظاهر ان نسخ الجوهر مختلفة فافترس من نقل عنها  
التعبير بذر عرين عمقا في عرض ذراع ليوق ما نقله من الجوهر كمن يطل عراضه على القمى واعتبر من  
آخر وهو ان كل واحد من هذه اصح في ان المراد بالذراع هنا عمقا وعرضا ذراع الادبي وهو فاسد كما عرفت  
وقد وافق بعض الحساب الترخي في اعتبار عرض عبارة الجوهر المذكورة فقال وفي الجوهر وغيرها  
عن العجالي انه في المذخر ذراع عمقا في عرض ذراع وهو غلط فان مساحة ذلك خمسة اسباع ذراع  
ونصف سبع ذراع ومقدار ما يسع من الماء ما تقاطر رجل وسبع رجل وذلك دون قلة وحده انتهى  
وقد علمت ان نسخ الجوهر مختلفة فيجعل التعبير بذر عرين عمقا على الخوف من النسخ ووقع له ذلك  
ايضا انه نقل عن الاثر ما عر عن القاضي وغيره من انه في المذخر ذراع عمقا وعرضا  
ثم قال وهو غلط فان هذا يقص عن القليل بقدر سبعة وتسعين رجلا وخمسة اسباع رجل  
انتهى وهو الغلط في ذلك فانه بنى هذا التعليل على ما ضاع من ان المراد بالذراع في العمق هو المراد  
العرض وهو يتبين ان تقريبا وليس كذلك بل هو فيها مختلف كما مر ولا طمان التفاوت بينها  
ما ذكره من ان الحاصل حينئذ ما اشترى ربع واربع اسباع ربع وهي نقص من مقدار السبع القليلين  
تقريب وهذا الخمس التقريبي يسع ما ذكره هذا الحاسب من الوزن وهو سبعة وتسعون رجلا  
وخمسة اسباع رجل **ودون** مبتدأ عند الخفش والكوفيين او وصف لمبتدأ محذوف  
بناء على الاصح عند سيبويه وجهه البصريين انما عرفت لا يتصرف اي والماء دون القليلين بان  
يكون انقص منها باكثر من رجلين على ما عر عن الروضة **فصل في نسخ** ولو جاز ما لم يأت  
وفي القدر لا ينسخ الجوهر الا بالتغير قال في المجموع سوا كانت النجاسة ما نعت او جارية وقفت امر جلة  
انتهى وفي جهوه بانه في الجارية المضافة النجاسة فهو كالفائدة المرددة لا تنسخ الا بالتغير وقد استدل الحق  
ما في التهمة ان محل التقديم في الجارية المضافة النجاسة وهو جرحي الكفاية وقال الخوازمي محل المضافة  
مرور بل غلط التصريح في المطلب كالتقاضي بما عر عن المجموع من ان التقديم مطلق ومن ثم قال  
البقيتي وغيره لم يختلف الاصحاب محل وغاية الامر ان بعضهم ذكر بعض فائدة وهو يقتضي  
ففيه عن غير تلك الحالة **وكل ما عر** وان كثر ومنها الماء الذي لا يتغير بغير سبب الطهورية وفارق الماء  
بانه لا يشق حفظه مع انقائه وصف الطهورية عنه يقتضي لقوته بخلاف الماء **وجامد طيب** او غير طيب  
لكن النجاسة طرية اذا شرط في تأثر الجامد النجاسة بتوسط طرية بينهما من الجوانب وقايعته  
عنه بانه لا يزر من طرية النجاسة طرية ملاقيها **فائدة في** مؤثرة بخلاف المعقودات  
**وان تقرر** الماء خلافا لما ذكره رضي الله عنه وان اختار من جهة جماعة من اصحابنا كان المنزلة في  
الوقاية ونقله عن آراء من لا يصح اخباران والفرق اخذ الحديث بترضاغة الصبي ونحوه  
خلق الماء طهورا لا ينسخه شيء الا ما عر طرية ونحوه وذلك في غير موضع القليلين  
السابق المخصص لعموم الماء طهورا لا ينسخه شيء والاستثناء فيه ضعيف اتفاقا كما مر وما عر من  
النهى عن غسل اليد التمسك في نجاستها في الاثارة قبل طهورها خشيته النجاسة ومعلوم انها اذا  
خفيت لم تفر الماء فلو انما تنسخ بوصولها من غير غسلها وانزع في رين ريق العبد بان يقتضي الحديث

ان وعودها عليه مؤثر فيه ومطلق التأثير ثم من التأثير بالنجس ولا يزر من ثبوت الاثر من الاخر  
المعنى فاذا سلم لخصم ان الماء القليل ياتر بوقوع النجاسة فيه لكونه مكرها فقد ثبت مطلق التأثير  
ولا يزر من خصم التأثير بالنجس انتهى ويرد بان الاصل في النهي انه يقتضي الفساد ولا يمكن فساد الماء الا  
بالعلم عليه بالنجاسة فكان الحكم عليه عند غسل اليد بل غسل صرعه انتهى فليس هنا عموم ولا خصوص  
يتأتى ما قلناه من ذلك فانه مهم وما تقرر به علم طهور حمل الشا في رين الماء طهور على الماء الكثير  
لان ما عر في بئر ايضا علة وكما نراها كثيرا في جمعا بين الاخبار فليس سبب الحمل وورده في بئر  
بضاغة لان العروة بعوم الغض لا بخصوص السبب وانما سببه ما اشار اليه بقوله جمعا بين الاخبار وذكر  
كثرة ما يزر بضاغة للتقوية لا لكونه المائل على التخصيص ومن ثم قال في المجموع ان حديث القليلين  
خاص فوجب تقديم جمعا بين الحديثين نعم ان ويرد القليل على النجاسة فمقتضى ان يزر وفارق  
الوارد في بئر بوقوعه ومن ثم فرق بينهما صلى الله عليه وسلم في حديث اذا استيقظ الحكة فمعه من ايراد  
اليدين عليه وامر بامراة عليهما وامر بامراة ما وقع فيه القليل وامر بامراة على الاثارة وايضا اقتبس القليل  
بوقوعها عليه لا يشق بخلاف حكمه بل فيما اشترج لادان الماء لا يطهر شيء حتى ينفس في ماء كثير  
والحق في الماء سبب الاثر فانه لا يزر من كثر الماء لا يشق حفظه بخلاف الماء قال في المجموع  
وما ذكر من ان غير الماء وان بلغ فلا لا ينسخ بمجر الماء فانه لا يعلم فيه خلافا لاحد من العلماء فيخرج بالطلب  
الجامد الجالي هو النجاسة عن طرية في محل الجانين عند المرافاة لا النجاسة من حافين قال  
الماء وربه وغيره **او عر في الصلاة** فقط **كثرت في رين** من الجاني غير مقلد او كثر من  
تحوير لغيت فاذا وقع المتنجس بذلك الدم في نحو ماء قليل نجس لان المعنى عنه انما هو من حيث  
ان وجوده في الصلاة لا يبطلها مشقة الاحتراز عنها فها هو كذلك في الماء لسهولة الاحتراز  
عنه فيه فلم يعف عن ملاقاته **لان شك في الماء** فلا تنسخ ما شك في قلته من الماء بان  
شك في ان الناقص من القليلين المقدار المتسامح بما اكثر او في ان بلغ قليلين او لا ملاقة النجاسة  
التي لم تفر كما صوبه الروضة وغيرها وهو قوي وان قيل ان بحث الامر بخلاف المقتول  
لان الصبي في ايضا حركه وجهه كمن قال وليس **شك** وذلك لان الاصل الطهارة ولا  
يلزم من النجاسة النجس فلا ينظر لكون الاصل في الصورة الثانية القلة وتصويب الاستقواء فيها  
التنجس نظر الاصل المذكور انما ياتي على الضعيف الذي انسخه ايضا فاما اذا شك الماء في بئر  
على الامام من ان ان جاز من خلفه صلاته او من امامه بطلت استصحابا للاصل فيها  
والمقتول المعتمد الصحة ثم مطلقا فكذا هنا المعتمد لا فرق لان الاصل قلته الماء في الثانية عارضه  
اصل طهورية وان لا يزر من النجاسة النجس وقد سبق الاسوي الى تصويب التنجيس  
الشيخ زين الدين الكشي في اخرج ما حاصله ان النجاسة محقة وكثرة الماء الاصل عدها  
ولا يجوز الاخذ بالاستصحاب مع ما يارضيه وهو تحقق النجاسة لا خلاف ان شرط طرية  
عند القائلين بان لا يقطع بوجود الشا في كون النجاسة لا يزر منها التنجيس محلي في مقتضى  
او فملاقت ما كثيرا ولم تفر وليس كذلك لان الكثرة هنا تكون فيها وانما



فقد رآه النجاسة سبب التجنيس وقضية السبب لعمالة الامانة ولا اصل عدم المانع وهو الكثرة فصارت  
جانب التجنيس اصلان عدم الكثرة واعمال السبب الذي هو النجاسة وفي جانب الطهارة اصل تنجيب  
مع تبين ما يعارضه واستصحاب مثل هذا ممنوع وايضا فالظاهر حكم النجاسة للنجاسة لا لغيرها  
فهو كالتبعية تبين فقير الما انتهى وما نزع من القطع بالنسبة ممنوع وكيف يسوغ للقطع به  
مع تعارض اصلين فالصواب عدم القطع والنظر في مرجح لاحد الاصلين و مرجح النجاسة ما ذكره  
ومرجح الطهارة ما مر وقدم على ما ذكره لان اصل الطهارة مصرح وزعمه ان استصحابه عاجز بتقدير  
النجاسة يرد بان تعيين النجاسة هنا ضعيف بالشك في تأكيده وبان من شأن النجاسة ان لا يلزم  
منها التجنيس ومن شأن استصحاب الطهارة العلوية فكان هذا الثاني قويا وكوفا  
سببا يجب اعماله محل ما يعارضه اقوى منه وقد علمت انه عارض قويا فانزع ما نزعهم  
من ان في جانب النجاسة اصلين وفي جانب الطهارة اصلا واحدا وعلى تسليمه فقد  
يكون اصل اقوى من اصلين وتخرج هذه المسئلة القضية عجيب فان المتغير عقب البول سبب  
ظاهر الحق لظهوره بالتحقق لعدم معارض له اقوى على ان ذلك مستثنى وهما العارض قويا  
فان فيه تقدير ظاهر على اصل وما نحن فيه ليس من ذلك وانما فيه تقدير اصل على اصل على القوة  
فلا وجه حينئذ لتخرج ما نحن فيه على مسئلة القضية ولعلم ان بعضهم ذكر خلافه وهو ان  
الماء اذا وقعت فيه نجاسة هل اصل فيه انه نجس الا اذا علمت كثرته او الاصل فيه الطهارة  
الا اذا تحققت قلته فعلى الثاني يخرج ما صوبه التوجيه وعلى الاول يخرج ما صوبه غيره  
وقد علمت مما تقدم ان محل الخلاف بينه وبين غيره انما هو في الصورة الثانية اعني ما اذا شك  
هل بلغ قاتين او لا وان تصوب في الاولى وهو المولى كثيرا وشك في بقية هل هو من اول  
واضح لا غبار عليه قيل ويؤيد اتفاقهم ان من تحقق النور وشك في التمكن لا يستقص  
وضوءه فالنور ثم كالتحس هنا والتمكن كالكثرة **او حمل سبب غيره** اي الماء الكثير او  
القليل بان شك في نجاسته او طولها كفه هو ظاهر بخلاف الاصل نعم مر اول الفصل  
ما يعلم منه ان محل ذلك ما لا يعلم وقوع نجاسته فيه اما اذا علم وقال هل الخيرة ان الكثرة منها فهو نجس  
كما لو وجد فيه وصف لا يكون الا للنجاسة على الضعيف السابق عن الفقهاء **والضعيف** في الماء على  
الاصح في الشرح الصغير مع نقل عن المعظم خلافه ورجح النووي فيه وفي التوب والبدن ونقله  
عن كثيرين من المحققين ورجح عليه اكثر المتأخرين بخلافه لمن نظره في النص وغيره مما يصح  
قريبا **على ما لا يدركه الفرق** اي البصر المقدر وضبطه في المجموع بان يكون بحيث لو خالف لو  
التوب لم يزلته وعبارته قول المذهب لا يدركها الفرق معناه لا تشاهد العين لقلتها بحيث  
لو كانت مخالفة لونه التوب **ومعناه** وقفت عليه لم تزلتها انتهى وهو مراد الغرض في  
الاكثرب انما انتهت قلته ليجعل لا يدرك مع مخالفة لونه اللون ما يتصل به عن غيره وفهم من  
الرافعي المراد فاعتزله ومن ثم قال التوب كثر اما ذلك الغرض ذلك لان معرفة بعضه يعرف القليل  
الا انه قسم من القليل كما ختمه الرافعي وبما تقدم علم ان ليس الدم ونحوه اذا وقع على ثياب خمر

مكان

وكان بحيث لو قدر التوب ليضرب في لم يعرف عنه وان لم ير على الاحتمال المانع من رتبة التجنيد  
لونها والفترة يكون لا يرى البصر المقدر مع عدم مانع نعم الذي يتجه فيما لا يدرك في الظل البصر المقدر  
ويذكر كالبول بصر الشمس لا اثر له كركم لم يوسطها لا اثر له في التجنيس واشبهت رؤيته بجند  
رؤيته جند البصر وهو لا يعرفها فدل هذا **من النجاسة** غير المفطرة كما بجند الترسني وغيره لا يدر  
من استأنهم دم العسل من قليل الدم المفقود ونظيره بعضهم وعلى الاول يفرق بينه وبين عدم  
استنائه من طين الشايع بان غلبته فيها اكثر منها هنا وانما عفي عن النجاسة المذكورة لم يشتر  
الا حتران عنها ومن شبهه من الاصحاب بغار السجين او بدم البراغيت او من حيث مطلق الصو  
والافهه لا نجس الماء القليل بخلاف دم البراغيت وغبار السجين عفي عنه وان احسن ما يوافق  
وانما قال الفقهاء هنا بعدم العفو في النفس ليس كالماء الجذلي ثم ولا ان تلك الامور واشق تحريم من  
هذا وهذا اول ما يجب التمسك به كما يعلم بالمرء ومن العلة في هذا الفرق بين الماء والماء  
والتوب والبدن وغيرهما مشقة الاخر في كل وقاصح بالتوبة بين الماء والماء الجذري  
في الاضاح والقطب النياتي وكما لم يحقق مصرحه فانه قال ان الماء لا نجس ما عفي عنه  
الطاهر وما لا يدركه الطرف خفف مما على المتفرق قطعا فكان اوله من العفو ومن ثم يقال في الرقعة  
ما ذكره عن التحقيق عن اتفاق الاصحاب واستدراكه وبكونه لا يجب سواها في بيته  
التي لا يسيل منها على ما ذكرناه من عدم الفرق ورد به قول الجليلي يخص ذلك بالماء الموقوت على  
دفع النجاسة لظهوره بخلاف الماء ونزع الاستنقاء ان ما استدراكه على الجليلي ما ذكره الضعيف هو  
الضعيف كما علمت مما تقدم وتعليل الجليلي المذكور الذي خذ منه ما ذكره من باصا قهه  
على التعليل بما ذكرناه وبوجه اخره ايضا انه لا فرق بين البدن الذي يغسل كسفه خمره وهو نجس  
ما قهرته بخلافه لحد التمسك به لخصاص العفو الاول قال وتبطل العضو غير البدن  
من المشققات كالاوي ولا خشاب والدروب وغيرها حتى لو وقع ما يري على بدنه ثم تركها  
وعرق يفي عنه وانما لو كان موضع متفرقة ولو جمع اروي عفي عنها ايضا وهو وجيد لكن  
نقل الترسني عن الجليلي انه صحح كالفرد في خلافه وان بن الرقعة قال وفي كراهه امامنا تارة  
ويجاب بان ما لا مام للعفو في الماء كان على نحوين دما متفرقة كل منها قليل ولو جمعت كثر  
يقضي ميل هذا للعفو ايضا ولا اشكل الفرق نفسه كراهه التمسك بتمضي الحرم بعدم العفو  
ثم قال بعض المتأخرين وهو الذي يظهر لوجوه الدم الكثير في التوب او البدن وبه يقول ما قاله  
الغزالي وغيره هذا لكن قال شيخنا انه عيب ولا وجه تصويره باليسير في الاوقاف في محل واحد  
وكما لا اصحاب جاء على الغالب بتفسيره تعالى لهم السابق انتهى وخرج بالمقيد ما لم يصر  
البصر في بعضه وما لا قوي النظر في التوب كما بجند الترسني وانما لم يدر من معاذير  
المجموعة ثم المراد من المقيد النجاسة عند تصويره الحادثة من نجاستها ولا ما يسهلها وقدره في  
عرفا كما هو ظاهر لا شرط لرب البصر نجس ان يكون في غايته العلة ولا في غايته القرب وهذا  
العين لا تشاهد حصة من درجتها منها ولا في غايته البعد ولا يكون بينهما ما كل























منه تروى بفضله وبره من غير الاستدلال الاصفاء انما كان من ايقاداة لا من صلي الله عليه وسلم  
وصحبه صلى الله عليه وسلم قال الله ليس تجس لها من الطوائف عليكم والطوائف عليكم  
وليس اولئك لوروده بالورود في ذلك اخر في التنوع وتكون ذكر الصنفين من الذوات  
والاناث والطوائف الخدم والامالك تسبها في الاحتياج لخاصتها فيعفى عنها حق  
لا تجس لا يقال قصبة لخصاص الحكم بها لا غير ما ليس في معناها الا بالقول لو كان ذلك  
مرا لا كانت تجس معفو عنها فلما حكم صلى الله عليه وسلم بغيرها بقوله ليس تجس عليها فلما  
لذلك لا يترتب من سائر الحيوان غير الخلف متل في ذلك فتأمل ولا فضا هو تفسير الجميع لغير  
ليقتضي الامر الذي يجب عنه وروى الشافعي رضي الله عنه انه سئل ان يتوضأ بها افضل للجم  
قال نعم وما افضل السباغ وهو ان كان ضعفا لكن قال البيهقي اذا جمعت طرقت حدثت  
قوة وصح من غير روي الله عنه سبلا ان كان في ترك فقال عمر بن العاص لما روى عن علي بن  
يا صاحبك يوحى حلر يوحى السباغ فقال عمر يا صاحبك يوحى لا تجرد فانما روي السباغ  
وتر على فقول من روي السباغ وتر على الدليل على الطهارة لم يخالف فيه عمر ولا غيره من الصحابة  
وهذا سئل معتضد فخرج عنده ما هو حجة عندنا حجة مطلقة فيجوز به عليه وحمل  
هذه الاحاديث على الماء الذي يحتاج الدليل ونحوها قبل تجرد السباغ باطل انما كان  
في وقت حاله ومن ادعى ذلك وانما سمع فعله البيان وجاز ان صلى الله عليه وسلم سئل عن الماء  
يكون بالظلمة وما يورث من السباغ والكراب فقال ذلك ان الماء قليلين لم تجس اجابوا عنه  
بان مسك بدليل الخطاب وهو لا يقولون به وبان الكلاب من جملة ما كان يراد لا ككافة  
الشرح بها في رواية وخبر لعل لا من وروى الطبري سبعا ومن وروى الحرقة حرقة فاحرقة مدرج  
من قوت حرقة كما ينسب السقي وخرقة وان حقي على الطحاوي على ان طاهرة متروك الاجتماع  
على ان لا يحل قبل من وروى عنها **باب اخر** في استعماله عند جهنم والجملة كما في الجمع  
وانما لم نذكره من قال نجاسة لضعفه مدرج ونحوه الدليل الذي اقره **وان كان له جرة**  
كالابل فاسمها واخرى وكان سبعا اقره ابيه ولا نظر لخاصة نجاسة فممنها ولا لابل  
من يتأثر ذلك لان اصل الطهارة فان دفع ما لا يترفع بها والقطع بوقوعه لا جبر من الفوق  
احتمال طهارة فممنه وروى في ما ذكره كما يراه من قوله بالافق **فقد تجس بقية فم**  
اي الحيوان وان لم يلمس لخاصته بالناس كما اقتضاه نص السويطي وصرح به المتوكل  
واعلمه الرضا كثر من خلافه الرضا واقصا الشيعين على الحرقة مثل خلافه لما اقر به  
السكي من تخصيص الحكم بها والخرقة مثل غيره من اجزاء بل الوجه ان يحق ذلك في كل ذلك  
ولا نظر لما كان سواها ولا التور من بعد الاضواء لا نظرا للزكوة ولا حجة له في قول الطحاوي  
لو لم يمس لاربي بغير جبره ثم شرب من ماء قليل تجس لا يجره على ما اذا لم يمس حيث كان  
طهر فم **ثم روي في ماء قلس او تان** او لا في جامد لم يوطئ في احداهما واقتضاها على الماء قال  
**فان كان بعب غيبة يمكن فم** اي عادة لا اعتلا فيما يظهر طهر **تر بونف** ما اكثر راكدا وقليد

**باب** لان من روي عنه على فيها يظهر كالكس من ابرق وتبين طوره فمختلما يترتب ان كان نجاسة  
مغلظة ولا تشرط الغيبة سبع مرات لانها في المرة الواحدة تبلغ بها في الماء ما يرد على ذلك  
**باب اخر** اي ما لا يراه او يراه من حكمنا بقا نجاسة نجاسة فممنه اذ نجاسة بالثبوت وفي ذلك قول  
بالاصدين اصل بقا فممنه على نجاسة وبقا الماء على طهارته مع ضعفه لا باحتمال روي  
بالغيبه امد كونه فان دفع القول بان الحكم بقا طهارته الماء وبقا نجاسة الفم كان مع  
العفو لم يكن التقييد بالغيبة معنى او مع عدمه فان روي عاقل ما في من الحكم باجماع المتضادين  
انتهى ووجه ان دفعه ان التقييد بالغيبة ليس شرط الحكم بالعفو وانما هو شرط لعدم اثر الماء  
بالوقوف لا بالنظر للعفو بل بالنظر لضعف النجاسة بالاحتمال والجماع تحقق بقا اصل الطهارة مع  
ان يظهر علمها بضعفه فتارة من صلاته وعند بقا ضما بقا طهارتها وهو طهرتها في غير المقتضى  
ان كلام الغرض صريح في عدمه بقا نجاسة الفم مع وجود هذا القول في هذه الصورة ليست  
المستثنيات السابقة لانها بعد الغيبة المذكورة لم يتحقق بقا النجاسة بالتحقق المقتضى للاستثنا وان  
حكمنا بقاها نظر الاصل لكن مع النظر اليه قد يقال بغيره لا يستثنى وكان هذا هو مقتضى ما في الرواية  
من استثنائها ثم روي في النجاسة كالتاج السكي ووجه عدم استثنائها بغيره ما ذكره وهو ان  
العفو لاحتمال طهارتها فممنه ولو تحقق نجاسة فممنه بغيره بخلاف مسائل المستثنيات السابقة فان  
العفو فيها لم يشر على تحقق النجاسة **والا** ان لم يكن طهر في غيبته **فم** لعدم المعارضتين بغيره  
فم ولا حذر وان عسر ما عسر عن طلق الوطء لا عن وروى يورثين النجاسة واستشكل  
في الشرح الصغير مكان طهر في الحرقة باطلان مطلق وروى عنها بالاحتمال بل بغيره بلانها هو  
قليل فينجس وروى في ربيع العيد قال الاسوي وهو مستلصح صحيح ووجه عدم الاستثنا  
كما نقله عنه ولده ابو زرعة بان الذي يراه الماء من فيها ولسانها صفة بالماء في الماء لا يراه  
يطهر باجر الماء ولا تفرق بينهما في روي وهو كسب ابرق ونحوه والمقتضى ان الغرض من حال جهنم  
فيها لا احتمال موجود بغير الوطء وان يكون وضعت جميع فيها في الماء وفيه دليل على ان لا يفرق  
وهو صحيح لا مدفعه بالنسبة لطهارته فيها انتهى وهو وجه ما تقر من ان احتمال وروى في  
غيبته ليس شرط الحكم بطهارته فممنه بالنسبة لعدم نجس الماء فيه وبينهما فرق واضح كما سبق  
فممنه ما ذكره هو المقتضى للمعتد عند الشيعين في رويها وقل ينجس ما وخت فيه مطلقا  
جميع متعارفون وقال الرافعي في نهجنا لا يصحح الا صحاح وجرى على المقتضى وقل لا ينجس  
مطلقا لعل حذر واختاره الرضا في روي وروى ينجس بغيره وان شبه فعله بغيره ينجس  
فيه ولا يصح الصلابة والفرق ان اصل طهارته الماء لا تروى بالثبوت والصلابة لا يراه من يقين  
الطهارة او ضما وكذا يقال مثلا في الواصين من احد المستثنيين وان ظهر من الاحتياط  
انما التجس فان نجس وانما اقتنع استعماله كما يراه في روي الرافعي في باب الصلابة لا يفرق ولا ماء  
وقيل عنه في الجمع وقره **باب اخر** الذي يفرق بين نجس **فم** بغير الماء وبقا الفم وتبين الاول وان  
كان نجس على نجاسة من ابرق وبغيره ماء متصلا من الابرق اليها فاصلا من غيرها لا يقتضي



نجاسة الجمار المصليها قال في المجموع وهذا متفق عليه لان النجاسة لا تعطف قال ومحمد هذا ما  
ذكره القاضي في فتاويه حيث قال ما حاصله **ولا نجس ما في كونه متوقفاً على ما هو عليه**  
**نجاسة ما دام الماء يخرج منه اي النجاسة المفهومة من قوله متوقفاً وهذا الوجه من عوده على النجاسة المتأخرة**  
**فان تراو او اوسد النجاسة نجس** فيها ما في الثاني منها فقياساً على الاول والمصرح بها في الخبرين  
عن القاضي وكذا ما في نقله عنه في المجموع يعم ذلك فانه عمل بغير النجاسة بان يخرج  
الماء جميع النجاسة فافهم ان اذا لم يخرج بان تراو او اوسد نجس نجس ما فيه لا اتصالاً بالنجاسة  
**رفع الماء القليل النجس الى بلع قلين** بكثرة او غيرهما **غير النجاسة** ما لم ينع احكاماً ورد منقطعاً  
**لم يظفر** وان استهلك فيه الماء لانه لم يبلغها بمحض الماء المعلوم باعتباره مما هو في الحاجة  
الطهر بالمجموع حيث لا نجاسة لاستهلاك الماء فيه لعدم نجاسة نجس او قلة الماء لا ان صار  
ماءً وانما جعل الاستهلاك كالماء في الاحتمال لظهوره في وجوب التكميل به بشرط السابق  
لا في دفع النجاسة عن نفسه اذا تكرر وكذا الاستعمال كما مر عن الزكشي واقضاه كغيره  
ما تقر من ان ابحاث الطهر تتوقف على كثرة الماء بل على عدم نجاسة الواقع فيه وهذا كذلك  
بخلاف دفع النجاسة والاستعمال فانه يتوقف على كثرة الماء بل على عدم نجاسة الواقع فيه وهذا كذلك  
على دفع ذلك عنه وهذا لم يبلغها بمحض الماء لان غاية الامر انما هو الخطأ من الماء ما لم ينفذ  
لاستهلاكه كان كالعوض وكان الماء باقياً على نفسه فانه في رفع النجاسة فانه لا نجس في  
يدفع ذلك عنه وايضا فلفظ النجاسة يقتضي احتياطاً في اشتراط بلع قلين من محض الماء  
وايضاً فاحتمال الظاهر من باب الرفع في دفعه ذلك من باب الدفع وهو غالباً اقوى من الرفع فيجب  
كون الرفع اقوى من الرفع في الماء القليل بخلاف الظاهر في دفع النجاسة والنجس عن نفسه ارفع  
فيه وهذا هو الجواب عن المستعمل في بلع قلين فان في عوده طهر وجهان ولو استعمل  
القليل لانه لم يضر استعماله بخلاف لانه اذا استعمل مع الكثرة كان رافعاً للاستعمال واذا  
جمع كان رافعاً للدفع اقوى من الرفع كما تقر ذلك جميع الزكشي وغيره تعالى بالحق  
وقرأ ابن المقري بما فيه حقا وان امكن يتصرف رده الى احد الفرق السابقة ويجيب عن قول  
بعضهم ان فرق واضح وانما تقر على ان الحاق دفع الاستعمال بدفع النجس الذي مر عن الزكشي او ان  
الحاق دفع الاستعمال برفع النجاسة لان الدفع بالدفع اشبه من الرفع فكان في الحاقه به ولا تقر  
لامر كان الفرق بان امر النجاسة اغلظ من امر الاستعمال لان هذه الاخيرة لا تؤثر فيما  
نجس فيه لا سواء في الوصف المناسب لهما في واجتزأت بقول غالباً عن بعض  
المسالك فان الرفع قد يكون اولى كما ذكرته في بعض الفتاوى ومعنا كس يتعلق بهذا  
الحال **او بما** مستند الى ما في كلامه والماء المتغير كذا في الخطأ فاما كل من الماء القليل  
قلتين غير النجاسة لم ينجس بالرفع كما في المجموع لبلع قلين بمحض الماء قال في ولو كانت  
مع من الماء الطاهر قلان لا ينجس ما فيه من غير نجس عن غير ان في الرفع الذي كان  
بالرفع هو طهره فان وقع فيه بعد ذلك نجاسة لم ينجس وقول بعض الحنفية عن مدحها

قلتين

في قلتي الاكثر لو كانت بلع قلين طهرتها لجهات لا يعرف احد من اصحابنا بل هو من اتفاقهم  
انتهى لمحضها **او بلغها ما** ومنه ما نقله الشيخ المصنف في كتابه ما تقر **طهر** كغيره  
ينجس عن غير ذلك كما قاله ما قرره فكان الفرق بين هذا ونحوه ما اورد المنقطع الزكشي ان  
هذا الموضع من حقيقة الماء بالكلية فهو كالماء النجس بخلاف ذلك **او بما نجس وكذا**  
**بما هو مستعمل** ويصح جرحه وفائدة كذا في الاشارة للعارض فيه **ولا ينجس** بل هو ما قبل كذا  
وما بعدهما **عاد طهر** اتفاقاً في الاستعمال لان وصفه لا يستعمل بل كثر ما قبل كذا في العارض  
**وان بقية نجاسة جامدة** لانه في المقتضي لنجاسة بل هو عن قلتي بمحض الماء كما في المجموع  
قلتان من نجسات ولا يغيرها فانهما بطهران اتفاقاً لان اصل الماء الطاهرة والنجاسة تدفع النجاسة  
عنه وتدره الى اصله وسيله ان العبرة في الماء ككثرة نجس الضم وان لم يخرج صافي بل  
الا ان يكون نجس فخرج ما خرج من الماء ما لو لم ينجس ما لم ينجس ما لم ينجس ما لم ينجس  
كان ضاعاً بلقاء فليس للمقتضي لنجاسة **ويكفي في الحائض الضم وان لم ينجس صافي** بل هو ما قبل كذا  
القوة بالضم ووجه ذلك ان القليل المنسط على الارض لم يفسد صفة صفة من فاسد  
نجاسة نجس كغيره خلا مع تيقن عدم سران النجاسة اليه لانه ما كان ما وجد  
ان نجس بعضه نجس كل واحد ان كان الضم لغيره خارجاً عن الطهر في النجاسة لان العبرة  
في هذه نجس الاتصال وفي تلك بهام الانقطاع لتأخر وطول كل من زمانه في التغير كما  
سذكره المصنف اخذ من مسئلة الكون الآتية وعلم ما تقر ان نجس حزين فاقطعت  
بما ذكره تبايع قلتي الاثنتين لهما لم ينجس بل لصفته لحددهما في كونه في النجاسة  
لجميع نجس الاتصال كما في المجموع القطع قال ان الاعتبار بالجمع الماء النجس  
ويجوز وقد وجد ذلك وكذا لو كان قلان صافية وكثرة لحددهما نجس في نجاسة  
جميعها وهي كذا في غير موضع من حكم بطلان النجس بالجمع بالاحكام انتهى ثم بعد بلع قلتي  
وبعد طهرها **اذا فرق** فرقين وكل منهما قليل **ولا نجاسة جامدة** برفعه وقدره ونصبه  
**في احوال فرقين لم يضر** الحكم بطهرته قبل الفرق وبعداً لم يحدث مقتضى نجس **والا بان** كان  
باجلها نجاسة جامدة **فلا يضر فيه نجس دون الآخر** كما علم بتعليمه وتبيينه في مسئلة الدلو  
وقد اطلق ابن يونس ما ذكره المصنف فقال الصحيح ان لا ينجس اليه في ان حكم النجاسة  
ذات بعد انفصاله وقل متجسان لان ما ثبت فيه ما قليل ولا خبز منه وقدره  
القاضي بذلك ايضا فقال اذا فرقت النجاسة في احدهما فهو نجس والاخران كانت  
قليلاً نجس على القول بوجوب التبايع اي بناء على ان المختص على قول التبايع نجس  
وفي حارظ واما على القول بعدم وجوب التبايع فهو طاهر انتهى ثم مررت بالماوردي  
اشارة الى ان التبايع من ان ينجس النجس الا في مسئلة الدلو فقال هذا في الحكم بطلان  
ما هي فيه فقط اذا فرقت دفعة واحدة ولا بان اغترف منه بآلة فان خرجت النجاسة  
مع اول دفعة كان ما بقي في الاخر طاهر او بعد انقص الباقي عن قلتي نجساً جميعاً انتهى







فان اعترف قبل ذلك النزع دلوا قتل ولا يرفع فيه شعر البصر وان ظنه عملا يتقدم الاصل على الظاهر والقدر  
فيها اي البصر التي فيها ما كثر فيه شعر فالنزع قتل ولا يرفع فيه شعر البصر وان ظنه عملا يتقدم الاصل على الظاهر والقدر  
جوازها قال بعض عسائر الجواهر لبعض المتأخرين وعندهما من الاستاذ والاصل في بعض  
على يد ما ظهر الاحتمال التصاق شي من الشعر بل هو الخال النقي وما كان فيما قاله حكما  
وتعليل لا ضعف بين ومخالفة لقاعدة اصل الظاهر تحققة العمق فقال ما حاصله وفيه نظر  
لان ملاقاته الخباسة ولو غلظت في الماء الاكثر توتر ولا اصل ان يدبره بل يعلق به شئ من الشعرات  
يرى على يد شعر وجعل غلظته في الماء الاكثر توتر ولا اصل ان يدبره بل يعلق به شئ من الشعرات  
بالاصل وان يعلق على ظنه ذلك بل يرفع من غير ما فاعلم ان هذا كذا ان الاستاذ غير صحيح لان  
يحمل قوله ولا يصلي على الذب فيكون كذا من غير ما فاعلم ان هذا كذا ان الاستاذ غير صحيح لان  
بانه لا يباح له الصلاة قبل غسل يديه وهو وهو او منى على القول الضعيف وهو تقدم العاقل  
الاصل في بعض من الشعر حيث نقل كرامة وقرعة في الاصل في كل حادثة تقدر ما قرب  
نمن ومن ثم لو توصلنا من ما بقليل اخذ من قول الشعر في صورة المسئلة ان يكون ما البصر قبل  
ولاحتمل قوله الاخذ من الماء على وقوع الخباسة اما اذا كثر ولم يسقط شي من اجزائها فهو كذا  
وصلاية صحيحة ثم اخبرت منها مائة متقدمة اعاد علم ان صلاية بالاء التي فقط اي دون ما على ظنه  
استعمال الخس في غير ما عادت ولا يرفع فيه شعر البصر في صورة المسئلة البصر ما عادت انما لو اعترف  
قبل النزع ولم يتيقن في الاعتراف شعر البصر وان ظنه عملا يتقدم الاصل على الظاهر فكذلك يقال مثله  
هنا ووصفت مائة بالانتفاخ اذ لا يرفع فيه شعر البصر وان ظنه عملا يتقدم الاصل على الظاهر فكذلك يقال مثله  
لو صلى ثم ارى خبسا على ثوبه لاحتمل حادثة بعد صلاية من غير ما عادت في صورة المسئلة البصر ما عادت انما لو اعترف  
المختص بها عن الرائد وان استوى في بعض كل منهما ان قال بعد ما رآه وعندهما من الاستاذ والاصل في بعض  
والجاري هو الذي لا ارتفاع اما من سوا اجري في منخفض او مستوا اما اذا كان اما من سوا اجري في منخفض او مستوا اما اذا كان  
فهو كذا الرائد كذا قال الامام والاعراب في قوله في المجموع لان ما يرد لا محالة ويحرك حرا  
مباطنا فكان كذا الرائد قال الدرر من شهرة وقد عمت البلوك سلبا دمتق بوضع الزميل  
في قيتها وهو القار مانع الماء ليسد الخلل الحاصل في القساطل ويسد ذلك القدر الذي في موضع  
للخلل فكما يجري عليه من اما من سوا اجري في منخفض او مستوا اما اذا كان اما من سوا اجري في منخفض او مستوا اما اذا كان  
ليس له الامر لا يغلظ في صولع عالية فيراد الى ان يبلغ اكثر من قلتي من غير ما عادت في صورة المسئلة البصر ما عادت انما لو اعترف  
غالب الا وقد عادت الى الظهور بها انتهى لكن تحت حجة المسألة بذلك كذا في المجموع لو وقف  
ما كثر في موضع الاصل وان يسطر شعير وشعر فقلنس الماء في هذا الشعر لا يرفع  
ولا يرفع البعض البعض كما يتقوى اذا كان لمعق مناسب لظهور شعيرة فاذا وقعت خباسة  
على طرف الماء وقلنس لا يجب التباعد فقلنس هنا وجها حكما هو الحاصل في هذا الامر  
للقياس والثاني يجب لان اجزاء هذا الماء وان توصلت فهي ضعيفة فاذا قرب من جعلها كذا معترف  
من ما قليل قال الامام وقضية ذلك انما يقص عن القلتين بقدر يسير وهو منسبط كما

سبق فوقت بطرف خباسة لا يخلل طرف الاقصى على القول ان الخباسة لا تثبت بدرجة مع انبساط الماء  
وضعت قربة قال الامام وهذا من نص العبد من الامانة انتهى كذا في المجموع في الحاشية  
وان توصل ما هو متعلق كما اذا كثر حبة طلبة ما اما منها حبة عما خافها فالتفصيل  
فيها اما هو من الحبات لا من حبة واحدة الواحدة كما سلكه ومن ثم قال القوي ان الحبة الواحدة  
في نفسها متصل بعضها ببعض عرضا وعمقا وان كانت منفصلة عن بعضها من الحبات  
صولا فان في بعضه خمس فهو اي المتغير من معالي الذي لا يتغير كخاتمة جامعة فيا في فيها ما  
فلو كانت في حبة كيرة من الشعر فقلنس طاهرة قطوا ولا يظهر فيها قولي التباعد لا  
تفصل في العرض فهو غير كذا الرائد واما الشعر العظيم وهو ما يمكن التباعد فيه عن كل جانب  
بقدر قلتي فلا تباعد فيه وفيه حجة حكاه في الشرح الصغير عن اكثر من واحد في الظاهر  
ويجى في مطابق الشعر تارة او حبة ولا تباعد فيها قبل الحبة وبعد عنها التباعد حبة ولا خلاف  
في الظاهرة واما الخلاف في منع الاستعمال وتوقف فيه الرفعي ويعجب من التوقف بان الظاهر غير  
مقطوع عنها بل قال جمع بظاهرة واخرون بعباسه وتعملا لا سبقه ومن ان الشعر بالبحر قطع  
بها خلافا لنقل الرفعي عنه القطع بالظاهرة ونص عليه الشافعي كما قال القفال ويجعل ما يجب  
التباعد عنه بخس لكن اذا عدا الشافعي تبوت ذلك عن الشافعي وان لم يتغير شئ من خبسا  
والتي استى اي والحال ان الخباسة ما عدا فحكما معلوم مما مر واجامه فان حجة تجري الماء  
فوقها وتحتها اي فيما قبل حبة الخباسة وما بعدها من الحبات طهر ما تفرق ان كل حبة منفصلة عنها  
قبلا وما بعدها حكما نعم ان الحبة القليلة التالفة لخرية الخباسة كالفاتة واما حجة التي استى  
بكر الخيم وبه اي الحبة من حيث هي لا يصدق كونها حبة خباسة خالفا لما يوجب كذا  
قال في الخلاف في تعريفها واصح تعاريفها ما ذكره في المجموع نظرا عن الاصحاب في الحاشية  
الرفعة يضم لذلك بين حجة الشعر في اي المرفوع والمنخفض من الماء بين حافة النهر عند حوض  
تحقيقا او تقاريرا فاذا لم يظهر موج فهو من قبيل الاجسام المحسوسة التي تختلف مساحاتها  
الطول والعرض والعمق ومع هذا التعريف مقتضى ما مر يقرب معرفة كون الحبة قلتي  
او اكثر بالمساحة بالطريق الذي سلكه في المصنف واما قول البحر انها ما وقع تحت ادى حوض  
من احد حافة النهر الى اخرى فمراد بانها تفيض الى ان توجب حبة حية في كل اى حوض  
وكذا في غير ذلك وقول المتولي انها القدر المتعلق بالحافة الخباسة الى حافة النهر اي بان يفيض  
خطان مستقيمان من حافتيها الى حافتيها فيما بين الخطين فهو حبة حية مراد ايضا بان يفيض  
لا يفيضها بحسب غلط الخباسة وقد فيها وبصورة حبة الخباسة واما حجة بانها حبة حية  
ان تعود الظاهرة لو زدت الخباسة فمراد بانها لا يفيض في ذلك فان الماء اذا زدد مراد لا  
الخباسة حتى بلغ قلتي عادت حبة حية لمراد كذا في منسبها عما قلنا وما عداها  
من الحبات حكما وان اتصلت بها حبات كذا حبة طلبة ما اما منها حبة عما خافها فالتفصيل  
ولا يخلو كانت متصلة لها حكما لم ينعش لها في الكوز الا الصب على الارض ودره على بحس



وان اقرنا ففصلت ما ذكره فلما بالشيء انفسها حكم الماء **الركد** فاما من فان لغت حركتها بخاسته  
التي تغيرها قلتي قطارة مطهرة ولا فنجسة قال الامام **وقد يكون الماء لا يكون خارا**  
لما يوجد فيه صبيغ المصنف حاكم الركد **واما الماء يتلوى في طرف النهر** **وتدبر** لان الاستدلال في معنى  
الترادف في وجوده فلو كان طرف النهر حركته يدخل الماء اليها من ساقية ويخرج عنها  
من ساقية اخرى كان ما للحركة كالركد وما الساقيتان كالجاري ان جرى بهما لان حركته  
الجرى تدعى على عدم التوصل فان لم يجر بها فكل الركد لان الساقية ما كانت في الطرف ومخرجها عاد  
على التوقف والتوصل ولو جرت الماء في حوض ركد طرفا فلا فكل من الحوض في طرفيها فكل من  
طرفيها حكم الركد ولا صلح حكم الجاري حتى تنجس حركتها القليلة بوصول نجس والكثرة بالتعديواني  
فيها من التوصل بين كون النجاسة جامدة وقصة او جري بحرين وان قل ولا تنجس كل امر فيه  
من طرفي النجاسة وان قل نجس جارا لانا يجوز دفع الماء هذه الصورة اظهر ما حارها اي لا ينجس  
التي هي فيه في حكم المنفصل عن الركد وان لم يكن الركد في حكم المنفصل عنه لما كانت قريبا  
عن الجميع بخلافه ان نجس الركد ان قل ولم يبلغ من الجري بحيث ينجس قلتي فان كل جري  
تدبر وهو قلة تنجس لانها تدبر في حركتها ما نجسا وكذا لو كانت واحتياط بها من  
الماء نجس ما يفرها لو خالفها في الصفات بناء على ان الماء المتنجس اذا خالط ماء طاهرا فهو  
يغيره ويكون كالنجاسة المواقفة للماء فيقدر بخالطها استعملها من غير التوصل وهو مردود كما  
مبسوطا وفي المجموع لو نجست جريه فانصابت بما ركد فبلغت به قلتي الا انها لم تخلط به  
لصفاء احدها وكذا في الاخر حكم اظهره الجميع بخلافه لا اتصال لان اعتبارا بخلق  
الماء الاثر في مكان واحد وقد وجد انك ثم هذا الذي قترته هو الذي ركد عليه كالمجموع  
فانه لما نقل عن الشيخ المحامد ان الماء الركد النجس ان قل فان دخل الجاري عليه خرج منه  
من الجانب الاخر فان بلغا قلتي قطارة ولا فنجسة وان لم يدخل عليه لم يخرج منه فانه  
قل الجاري فهو نجس لا يدرى صوابا نجسا وان كثر تنجس ولكن قال الشافعي لا يظهر به الركد  
لان يفرقه وما فارق الشيء فليس معه انتهى قال وهذا الذي ذكره ابو حامد ضعيف  
وسلك امام الحرمين طريقا جامعة مبسوطة في هذه المسئلة ثم لخصه الغزالي في البسيط فقال  
اذا جرى الماء في حوض طرفة ركدان فللمر في حكم الركد والمتمم حكم الجاري فلو وقعت  
نجاسة الجاري من نجس الركد اذ لم توجد نجاسة الساعد وان كان الركد قليلا لانا يجوز رفع الماء  
من طرفي النجاسة في هذه الصورة فلو وقع في الركد وهو دون قلتي نجاسة فهو نجس  
والجاري يلاقي في جريته ما نجسا وقد يقتضي الحال تنجسه على ما سبق فلو كان الماء يستدبر  
في بعض امره او الحوض ثم يستدبر في المقلد قال الامام حكم الركد لان الاستدلال في معنى الترادف  
والترادف على الركد انتهى وبسط القبول ذلك على بعض ما قيل من ضعفه بغير  
ما قترته ومن كذا المجموع المذكور وهو مخصص بغيره على ما فيها من الطول ان اقل من الجانبين  
حكم الركد ومن الوسط حكم الجاري فان وقع نجس وهو جامد فان جرى به فاما من

ولا فالجاري على النجاسة وقد مر وما على جانب طاهر ان تارة على عدم وجوب التواعد وان  
وقع النجس في الركد فان تغيره الجاري فنجس وان لم يتغير واحد منهما والماء قلتي  
قطارة ولا فنجسات الى ان يجمع الجاري في محل يبلغ قلتي هذه طريقة الغزالي وان تغير  
الركد وحده نجست كل جريته تدبر وان كثر لان الجميع كالماء الواحد فاذا انفصلت  
حكم النجاسة لكثرةها وانفرد بها غير متغيرة قال ابن الصباغ وهو لا يظهر وقال الرواية لا تنجس به اي  
وهو لم يعلما علمت من ان جعل الكل كالماء الواحد ضعيف وعجيب مع ذلك من قول القبول  
عن كرام ابن الصباغ انه لا يظهر ثم قال الغزالي اذ لم يتغير الماء فان كثر الركد في موضع واحد  
ولا فنجس والجاري يلاقي فيكون النجاسة واقفة يلاقيها الجاري والركد موافق له في الصفات  
فيغيره فيقدر القدر المتخالط للجاري من الركد بخالطها في الصفات فان خرجت احد  
صفاتها نجسة ولا فلا قال ابن الصباغ وهذا غير مستقيم والقياس ان يحكم نجاسة ما عاين الركد  
من الجاري وهو الجري وما ركد عليه ان قل فهو على قولي التواعد انتهى والذي ذكره الغزالي بناء  
على حيازة القدر من الجاري لا ينجس لان تغيره قال القاضي فلو كان مخرج الماء في موضع واحد  
كالركد لكان الماء يجر على الجانب المجازي للمدخل ثم يرد عنه الى المخرج ويخرج لان الساعد  
يقف في الحوض ثم يخرج وان كان المخرج تحت المدخل فالظاهر ان حكمه حكم الجاري قال الشيخ ابو حامد  
فان لم يدخل الجاري على الركد بل جرى على سببه فان قل نجس ولا فلا لكن قال الشافعي لا ينجس  
لا يظهر به الركد قال الوقت وهذا ضعيف انتهى حاصل كلامه القبول وقد علمت المعتدل  
منها قترته او لاخذ من كلام المجموع المذكور وقد طهرت في المجموع بما هو مخرج فان ذكرته  
من تضعيف كلام ابن الصباغ الذي قال في القبول ان لا يظهر ذلك ان التوصل جعله مخرجا على  
الضعيف السابق وهوان بعض الماء اذا تغير نجاسة نجس الجميع وان كان الذي يتغير قلتي  
**رفع** في المجموع قال صاحب اعادة لو كانت ساقية تجري من غير الجاري فاقطع طرفها ووقفت  
نجاسة قال صاحب التلخيص نجس الذي فيها لانه دون قلتي ولا كان متصلا بقلتي قال صاحبنا  
هذا اذا كان اسفل الساقية واعلاها مستويا والماء ركد فيها نجس كلما اتصاف به قلتي  
فاما اذا كان اعلى الساقية ارفع من اسفلها والماء يجري فيها فوقفت نجاسة في اسفلها ولا نجس  
الذي في اعلاها وصار بغيره ما يصيب من الماء على نجاسة فاما يصل النجاسة من طاهر وان كان  
انتهى **او كان المخرج يرتفع** **او كان صوابا** او كان امام الجاري ارتفاع يدره فلحينئذ حكم  
الركد كما مر عن المجموع وظن المصنف ان ذلك ياتي في الجري فصرح به فيها وهو مخرجها  
اذ الحركتها انما تكون من الماء الجاري وقد علمت انه لا ارتفاع امامه ولها مع ذلك حكم الركد  
كما مر هو قول ذلك فكيف يتقبل مع ذلك اذا كان امامها ارتفاع يدرها حكم الركد  
**او كان في وسط النهر** **عقبة** **والا** **يجري** **عليها** **خسنة** فاما كذا الركد خصوص التوصل بوقت  
الجريات بخلافه اذا كان يجري عليها سريعا بان كان غلب ما لها ويبدل فان ما لها حينئذ حكم  
اذا لا يحصل التوصل حينئذ لعدم توقف الماء وسرعة الغور ومن العلين يؤخذ ضبط السريعة



والبطر اما اذا كانت غير عميقة فلا اثر لها سواء جرى الماء عليها سرياً او بطيئاً هذا ما حاصله في  
المجموع فاذن يقال عن صاحب التقريب عن النص ان الحكم الرائد وان جرى الماء فوقها ثم قال  
وقال القرافي والوجه ان يقال ان كان الماء يغلب ما هو عليه في حكمه لم يجر في حكمه  
وان كان يغلب فيها قليلاً ثم زلزلها في وقت اللبس حكم الرائد وكذا ان كان لا يلبس  
ولكن تنشق حركته فله في وقت الشاق حكم الماء الذي بين يديه ارتفاع وحكم ما بين  
اليه ارتفاع ان كان الرائد وما تقر به ان المصنف تابع اصله في التقريب في اطلاقها  
حكم الرائد قال في المجموع تقارن البقوع وقرة وجر على في الماء وحكي البند في مجموع  
عن النص فان قل ما وجد في مجموع خبر القلتين السابق اذ لم يفصل فيه بين جاري وغيره  
**والجواب في التالفة** الجارية بعد ما كالف في حكمها الا في انما تفصل عمل النجاسة في  
طول النهر فان طهرته فحق صحيح ولا فائدة في تليها حكم النجاسة وهذا **والجواب** من الجريات  
**في الغلظة** لها حكم الغلات السبع فيها فما عدا السابعة يخص بتفصيل الا في في مجت  
النجاسة وذلك لانه لا بد من خبرانها عليها كما في المجموع عن البقوع ايضا وتقدر البقوع على النهر  
قال ولم يتعرض للتراب اما لان الارض الترابية لا تحتاج اليها كما هو الموضع في التراب من جهة  
اعتبار ظهورها في التراب واما لان الحرية متكررة بالتراب والتكرار في غير التراب والنجاسة في التراب  
النهران كانت تليها لم يجز التراب حينئذ ولا انظر في حكمها ما ياتي في مجت تطهر النهر  
المفظة من الارض الترابية وان كان تراباً في مكان ما من الجريات فيكون له الماء النهر في الارض  
كفي سبع جريات ولا فائدة من التراب في واحدة منها بحيث تتكسر جميعها حتى يصل الى مجمع  
ما وصلت اليه جرية النجاسة المفظة وبحث ابن الغادي ان الحكم على الحرية بالاستعمال او التجسس ما  
دامت جارية خلف جرية النجاسة حتى تفصل ولا يقال بخلافها بما انفصلها بحجر رافقها الى مجمع  
الاول لان الارض كلها بمنزلة العضو الواحد انتهى وفيه نظر ظاهر في غير موضع الارض غير ان العضو  
الواحد منوع كلف والجريات المستأجرة على الارض حاصلة حكمها كما هو في موضعها  
كذلك تقارن حكمها ولا يتم لا بتقارنهما بالنسبة لهما ايضا وحينئذ فلو جاز ما انفصل  
كل واحد من الحكم على الحرية بالاستعمال والتجسس بحجر رافقها الى موضع الاول **وان كان ما هو**  
جزء النجاسة **فقطر** قطوعا **ويجب التاخر عنها** اي عن النجاسة في موضعها بقلتين ولا يقال  
على المذهب في التقيح والمجموع والصواب في التاخر **التميم** قال في المجموع قال الامام عن الاكثرين في  
باني هذا خلاف التاخر السابق في الرائد لان جريان الماء يمنع انتشار النجاسة فلو لم يجر في  
وغيره لم يجر في مكان فهو ظاهر وان قلنا بنظر في الرائد انما يخص بالتقريب الفرق في اختيار  
اعلى الامام وقيل القرافي وسيطر وسيطر انما يجب اجتناب جريانها وقدر في سطر  
اجتناب جريانها في الرائد وحال في سطر ففرق بين الجريين وكذا فرق في سطر في الرائد  
لا حركته حتى يفصل البعض عن البعض للحكم وقدر علمت ان المعتمد الذي عليه الجمهور انه  
لا يجب اجتناب جريانها مطلقا خلافاً لقول ابن الصلاح وحمل الخلاف غير جريها اما هو

وهو

وهو ما يرامها ويتفق عليها فتخصر قطوعا على المذهب ثم التمس في الذي ذكره الا انه على  
القول بعدم وجوب التاخر لا يجنب عنه شيء وفيه ما ذكره من ان ما ذكره قبل طهره منبسط  
وجوب التاخر في الجارية وحمل ان الرقعة القول باحتياط جريانها على ما اشرقت عليه في النجاسة  
وتقدر ما يرام على مخالطتها ويجوز فيها وهي في الخاليتين تلبس الماء الذي قال في حكمه  
يحمل على جريانها في وقت النجاسة في غير وقتها لا حركتها على ما مضى في مجموعها من مجموعها  
لها حركتها منبسط في نفسه لانه لا يجر في الخادم وتوجه عن المجموع في الامام  
والجواب كما زعم قال في الخادم وقد اضطررنا في تحقيق كون الحرية قلتين ثم بين حواشي  
الحق في ذلك بما حاصله انه **فكون ما اجزى قلتين بان** يضرب ضرباً في المربع  
وهو ذراع وربع طوله في مثلها عرضا والحاصل وهو خمسة ذراعاً وهو ربع عمقها  
يحصل مائة في خمسة عشر ذراعاً وحينئذ **يحمل هذا المثل** من انما يرام في معرفة  
بلوغها القلتين ثم اذ عرف ذلك ورايد معرفة بلوغ الحرية قلتين **فقد عمق الحرية** وهو طول النهر  
**ويضرب في قدر طولها** وهو عرضها **ثم المثل** في قدر عرضها وهو عمقها **فقد عمق الحرية** وهو طول النهر  
العمق والطول والعرض **ارباعاً** ان ما كان كما في المثال الذي سنذكره ولا كان كان عمقها  
ثم ذراعاً مثلاً اعتبر ذلك بالنسبة للغيران فان بلغها فهو قلتان ولا فائدة **واعتبرت الارباع**  
**لوجود الاربع في قدر القلتين في المربع** ومساحتها اي القلتين تعرف كما تقدم **يضرب ذراعاً وربع طولها**  
**في مثلها عرضاً** ثم يضرب الحاصل وهو خمسة عشر ذراعاً في مثلها اي الذراع وربع وهو خمسة  
ارباع عمقها **يصل مائة وخمسة وعشرون ذراعاً** **وسبب الزيادة** فلو كان عمق الحرية ذراعاً ونصفاً وطولها  
**لكذلك بسط كل منها اربعاً** **سبب** لان الذراع اربعة ارباع والنصف اثنان  
**يضرب احدهما في الاخر** اي ستة في ستة **يبلغ حاصل الضرب ستة** **فلا تليها** **سبب** هذا الحاصل  
وهو ستة وثلاثون **في قدر عرضها بسط اربعاً** ان امكن **فان كان ذراعاً** **سبب** في اربعة  
في اربعة **فاحمل حينئذ مائة واربعة واربعون ذراعاً** **فاجزى قلتين** لما تقدم ان المثل مائة وخمسة  
وعشرون ذراعاً وان كان عمقها مثلاً **سبب** اربع ذراعاً وطولها مائة وخمسة وعشرون ذراعاً  
وعرضها ذراعاً ونصف ايضا خلافاً لما هو صريحه وابداه العرض بالعمق فلو كان هذا  
الا بدل لزال ذلك الا انها ضرب ستة بسط الاول في ستة بسط الثاني بلغ ستة وثلاثون  
ثم يضرب هذا الحاصل في ثلث ارباع بسط العمق **فاحمل** من هذا الضرب **مائة وثلاثة** وهو  
ذون قلتين بسبعة عشر ذراعاً **وان كانت النجاسة واقعة قسم لقولها** فان جري الماء **وما اجزى**  
**قابل تجزئ** **من الجريات** القليلة لتفصلها حكمها كما في التقريب بعضها بعض  
بخلاف الرائد لان كل واحد منها قلتين ويقر بذلك فقال لنا ما يرام في طراف  
قلته في مجموعها ولا يجر في هذا الا لغير الذي جري عليها ان هذا لم يبلغ قلتين فضلاً عن  
الف قلة لا يفرق حكمها وذلك لان اتصال صورة يفي في الاغذية في كواقعة ما نبي  
عليها القرافي في عقود المختصر جزمه في التقريب ما لو كانت النجاسة حادثة وكان جري الماء



اقوى من جبرها فلما جند حكم الجباسة الواقعة ولو لم يكن لها ما كان كالذكر كما نرى في كلام  
قال الشيخ ابو حامد ولا يختلف اصحابنا حتى لو اختلف منه يكونوا في غير خلاف التباين لا يزل  
ما ذلك الجبريات القليلة المتعددة على تلك الجباسة محكوما بجملة **مجموع قائلان** هي عبارة  
الروضة في المثل في هذا الموضع في الشرح الصغير وحصل التردد والتوقف وفي الكبر مترادف  
اي ترادف بعضه على بعض وفيه الشيخ ابو محمد ومقتضاه ان يكون وقف في منبسط من الارض من غير  
كان باقيا على الجباسة قبل ومطلوب التوقف في حذف هذا القيد انتهى وهذا التعليل هو القيد  
لما من ان يخرج من غير خوف فخرج حاصله القوة والحد المألوف ولو مع تميز الصانع عن الكبر  
فليحصل القوة هنا مجرد وقوف في كبر وان لم يحصل منه ترادف الا في ثم رتب ابن شريح ومن تبعه  
كالتوقف والتوقف صرحوا ايضا بحصول التوقف بالضم ولو مع تميز الصانع من الكبر وهو صريح  
فيما ذكرته وتظهر ان يونس في هذا لا ينظر اليه **فرع في كيفية انزال الجباسة** عبر في الماء بفضل وفي  
هذا الفرع على ما في نسخة مع تصحيح ايضا ركب منها في الترجمة اول الباب لان الماء المتنجس  
كالتنجس للغير الجباسة ولم يلقها من لوازمها الشرعية فكانت اقرب الى الاستدراج تحتها مما الى  
**فجس العيز** لا يظهر بافضل مطلقا ولا بالاستحالة الا اذا كان **جلد ميتة غير الفلب** واخترتم بناء على  
ان له جلد او غير خلاف قول الجدل وشعره انها ليست على لحمه وقيل الجدل فوق لا  
يذبح وقيل الجدل غليظ والحق القرابي بالكلي والخبر في ذلك الجدل اذا تفرج تحت  
لا تخل بحال قال فلا يحل ذبحها ولا يصح بالذباغ جلدها انتهى وهو مسمى على الضعيف ان لحم  
الجلد يتنجس **والفرع** المتولد منها او من لحمها مع حيوان طاهر فلا يظهر جلد ميتة غير هذه  
الثلاثة الا بالذباغ بخلاف هذه الثلاثة لان سبب نجاسته الميتة تعرضها للنفقة والحياة يبلغ  
في دفعها اذا تم تعذر الطهارة فالذباغ اولى والمراد بالميتة ما هو جوارح الحياة لا الذكاة  
شرعية ومنه غير ما كولي اذ يخرج لان الذكاة انما تحفظ طهارة المأكول ومنه جلد ميتة وما  
غيره المأكول فلا تصدق الذكاة شيئا ويحل في جلد ميتة غير مقلظ جلد الميتة اذا حكمنا بنجاسته  
وقيل لا يظهر بالذباغ لانه ميتة وان لا ياتي ذباغه وفي وجوب جلد الميتة ليس بجملة من يتنجس  
بالرطوبة فالذباغ لا يزيله الا طهر عينا ويبلغ في المجموع في تزييفه وافساده وقد صرح  
جميع بقول لا تنافي على نجاسته **والذباغ ولو بالقاء** **مخرج للجلد في مرفقة** وعكسه كان القتل  
حريصا على جلد فان ذبح به وليس لموتة في خلاف لان هذا خلاف فيه بما اقتضا لا  
لعل المجموع لا يقتضي لان ما طهر من اثر الجباسة لا يقتصر على قتل السيل اذ امر على نجاسته وانما  
فانما يظهر جلد ميتة بخلاف انتهى **يظهر في فاسد او باطن** الخبر الصحيح ان صلى الله عليه وسلم  
قال في ميتة ميتة جلد الميتة اذا طهر فذبحه وانفقوا في قولنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
انما حرم كل ما خرج من اذنه فقد طهر وخبر الترمذي وصححه ابا هاشم في ذبحه فقد صرح  
وخبر ابو داود وغيره باسناد حسن ان صلى الله عليه وسلم قال في شاة ميتة لو خدعت اهلها  
قالوا انها ميتة قال طهرها الماء والقرط وخبر طاهر وغيره بسناد حسن ان صلى الله عليه وسلم

امر ان يستمع بجوارحه الميتة اذ اذغت وخبر طاهر والسبق وصححه ان صلى الله عليه وسلم قال انما حرم كل ما  
من سقاء قيل الميتة فقل ذباغه يذهب بجملة او بجملة او بجملة او بجملة او بجملة او بجملة  
والسبق من النبي صلى الله عليه وسلم ميتة ميتة فقل جلد الميتة باطنها قالوا يا رسول الله  
انها ميتة قال انما حرم كل ما اولى في الماء والقرط واطهرها واطهرها واطهرها واطهرها  
طهر كل ذبح ذباغه وبه تبين ان المراد بالاحاب في الاحاديث السابقة مفهوم عند جمع  
لغويين في جبر وهو طاهر الجدل وهذا هو الصواب فقد يقال لا يخرج عن العرب ان جلد الميتة  
يسمى احابا لا مفهوم عند آخرين وهو جلد الميتة قبل الذبح واما خبر ابن عكيم انا انا انا انا انا  
صلى الله عليه وسلم قبل موته شهران لا تتفقوا من الميتة باهاب ولا بعصب فاحاب عن الحفاظ  
كالبهيقي وغيره بانهم نزل اذ ابن عكيم عن صحابي وايضا فهو مضرب فقي وان شئت واخرى  
بشهرين وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بغيره كبرايخ يعتمد على ان احاديثا مطلقة  
فتمثل على ان بعضها قبل موته بدون شهر ولا نسخ الا بعد تحققه باخرها صحيح وايضا فهو  
بما قبل الذبح وهو عام والمخاص مقدم عند الجمهور بقدره والآخر وايضا فقد نقل الترمذي عن  
احمد انه ترك ما اضطربوا في اسناده وكون ابن عكيم رواه عن مشيخة مجهولين من جهة  
لم تثبت صحته ولا ينافي ذلك قول الترمذي في انما حرم الميتة لانها ميتة من احباره وقدره هو  
وغیره وجملة صفة وقيل انما طهر الذباغ جلد الميتة كالماء ما صح عنه ان صلى الله عليه وسلم  
عن جلود السباع ان تفرش فلو طهرت بالذبح لم ينفع من فقرتها  
لكونها لا يزيل عنها الشعر عاردا لانها انما تقصد كجلد الميتة والتمزق اذ اذغت بقى الشعر  
نجسا فانما لا يظهر بالذباغ قال في المجموع وهذا الحسن واوضح من الجواب بحمل النفي على ما قبل الذبح  
واذا قلنا بطهارة باطنه جازت الصلابة فيه عليه وبغيره واستعماله في الاستبراء الرطبة وعند  
ما لك لا يظهر باطنه وحكاية عن القدر معقضة بقول صاحب التقریب وهو خير بالصواب  
طهارة باطنه منصوصة في القدر والجدر وفي المجموع ان موافقة القدر مذهب مالك  
اكثري لا يكمل خرافة من غلط فيه قال في المحارم والمراد بالباطن باطنه وباطنه ظاهره  
وجهيه دليل قويم اذا قلنا بطهارة ظاهره فقط جازت الصلابة عليه لا فيه فثبت لذلك  
فقد رأت من يغلط فيه انتهى ولا نسلم حصر الباطن فإذ كره بالجملة ما رآه الذبح حتى  
لوربعض من احد وجهيه جرح في الوجه الاخر الخاف لاننا اذ جرح في احدى الوجهين  
مع ما رآه الذبح لها فاولى ان يجرح في الوجه الذي لم يراقه الذبح لان هذا بعد عن التأثير  
بالذبح ما بين الوجهين كما هو ظاهر جند فالباطن ما رآه الذبح والظاهر ما رآه  
في هذا الامر واولى ما قاله الترمذي في كتابه وانما يوق لا يذبح **اذ كان ذبح** بغير جرح وهو ما لا يذبح  
اللسان بخلافه قال ابن الاسود والتبصر في احسن كذا في العلم هل الجرح يداخل في الذباغ  
اولا وظاهر ان الجرح في القصد فاما وحده ان القاصد في القصد المقصود وهو  
كبره كما في الجرح وشب من حدة وهو من جواهر الارض يشبه الزجاج وشب بمثلته



وقول لا رتبة ان تصنف كما في المجموع وغيره غير صحيح لان خلافه كما في المجموع ان يكون رتبة  
والشأن وهو ينبت طيبا الرج من الطعم يدع وقدره متساوية وتكتب في نسخ من الرخصة في رجا  
بالضاد وهو تصنف ما في المجموع وغيره وهو في شجر السالم ينبت بنواحي تهماين اي  
فيها اكثر منه في غيرها وعصه وقشره مان وقيل لا يجوز غير الشب والعرض كما يتعين التركيب  
انما فاض ويرد بوضع الفرق فان التراب انما وجب تم الجمع بين نوعي طهور وغيره لا يقوم  
مقامه في ذلك بخلاف نحو القرض فاننا انما نص عليه كما في من الحرافة للزينة العفوية فالحق  
بكل حرف تم الترتيب في المجموع فرق بخلاف ذلك وهو ان الرفع لحاله متصل ما يحصل له الحالة  
والاولى انما رتبة بخلافه دخلها التعبد فاخصت بالتراب كالتيحمر ولو كان بخلافه **في ذوق صم**  
ذلك معجزة لان العرض لطيف الجلد وانما العفوية وهذا حاصل بالنظر الحرف كما قلنا  
بخلاف نحو الماء والشمس اذ ليس فيهما وبكفي لا يراغ ولو كان **بالحصول ما** في انما لا يخاله  
لا ازالة وطهر جاز بالنظر المحصل لذلك لما تقررت وانما خبر طهرها الماء والقرض فحق على  
الذوب او على الطهارة المطلقة ويجب من قول لا نرى ومن تعبد لا يفي في الجاف من الماء يصل  
الذوب بالحرارة اجزائه انتهى لان اذا كان القصد وصوله الى فلهو يحصل بالماء غير الماء  
فيما الذي عين الماء ولا نظر الحان طاقته تحصل الذوب الحاضنة على وجهه لا يصلح ان لا  
الفصل الحاشية وهي حاشية وانما يصل الذوب الى باطنه على الوجه المذكور وقيل لا يمتنع  
الماء تغلبا لكونه اقل من الماء او جذا استعماله بعد اشتراط طهوره وعدم رقة او في  
انما لم نذكره في الاذنية فانه في المجموع وهو ظاهر خلافه وانما في رقة وانما يحصل الذوب  
بالحرف المذكور **في شرطه فضله** مصدر مضاف للمفعول وجعل هذا شرطه لا يراغ مع انه  
حقيقته لانه قد يطلق على غير ذلك **وشرط مصيره بحيث لا يعود رقة وفادة** عطف بقية  
كما هو ظاهر ان الشرط ان يكون بحيث لا يعود اليه **نقطة** **لوقفة** **ما** واما الصاد فمقتضى  
من يدر صلاته وقلة قوله ان تقع في الماء فان لا يورق في طهره بالاندي باغ لان ذلك ايضا مقصود  
وهو ان العفوية ودسوسه بخلاف عود النتن واستفاد من كراهية ان لا يدع رقة  
الفضول وان لا يفسد النقع في الماء قال لا يدرى وضم لا صحاح لجلد نصيب الجلد واقصر  
جماعه في رقة الفضول لاستلزامه الاجتناب والقياس الرجوع الى اصل الصنعة في ذلك  
وفي آية الذبح انتهى والذي يتعين كراهية ان لا يدع رقة الفضول بحيث لو وقع لم يعد  
الشراف وهذا مستلزم ان لطيف واحدتهما يتلزم الآخر بل كل واحد منهما  
التأخر متلزم للآخر كما افاده قول العز واذ اعتبرنا الحلال امور الثلاثة فقد  
اعتبرنا جميعا وحده فحق في ذلك المصنف للزواين وحذفه التطيب الجاهل بالان يقال  
ان استلزامها للطيب اظهر من عكسها فلما اترجمها دون **لا ينجح اقترابا وتتميم** لانها  
لا تدل ما فيهن العفونات سواء في ذلك الترتيب مراد وغيره كما نص عليه الشافعي والجمهور  
ومن قال بحصولها او بالمع ان فرض انهم لم ينفصلت ثم راي الشافعي السحاق صرح بذلك

حيث حمل القول بحصوله ذلك على ما اذا انزل العفوية وحمل على العفوية وقول لا يصح بخلافه  
على ما اذا لم يكن الامر كذلك لكن قال في الثالث حمل المعلوم على العمل **والطهر الذبح** **شعر** **لعله**  
تأخره قال النووي في تحقيقه **لكن في قوله عفو اي** معفو عنه فصرح تعالى كما في المجموع  
ايضا بتعالمه واستظهر ان تركه كتنه بان ما لا ياتر بالذبح كذا يظهر قائله ويجب ان يقال  
المجموع ويحكم بظاهره بتعاليه اي يعطى حكم الطاهر فهو حسن معفو عنه لا طاهر انتهى وعلام  
المصنف وميل اليه حيث اقتصر على العفو وحذف ما ذكره بعد وفيه كسر الزهر كشي نظر  
ظاهر بل الذي يدل عليه صريح قول النووي في طهره بتعالمه حقيقة في اقل عبادته كذا لا يدل  
عليه ولا ينافيه بغيره بالعقول معناه ان المستفاد استقصاء جميع شعرات الجمل اقتضت مسامحة  
بان قليل شعرة طهره تعالى وانما ياتر بالذبح كما يظهر من الخبر تعالى وان لم يكن فيه خلل في ما ذكر  
فيه هو الموقوف المقدر عند التعبد كالاكثر وانما في المجموع تقارن جميع الجمل الصريح  
انما على السليمة في كل من عن جلود السباع وفي رواية سندها حسن في عن ليس جلودها  
والرطوبة عليها في رقة لانها لا يورق من رقة جلود النور ووجه الدلالة ان النور لا يورق  
للجلد فان طهره لا يراغ وانما هو عائد للشعر واختار السليمة بالنظر وجمع من لا يعاب قال  
العباد وهو الذي تدر عليه لانه انما يظهر مطلقا لغيره في في سلم قال وهذا لا شك عند  
فيه وهو الذي اختاره واقر به في رقة في الخادم فقال وهو مختار من جهة الدليل لا سيما اذا  
قلنا ان الشعر لا ينجس بالموت اي كما هو أحد روايات ابي جهم البجلي الذي كما قرئ قال  
ويحصل في الشعر ثلاثة اقوال اظهرها بخلافه لا يظهر بها ثانيا تعين وقصر تعين  
للجلد قالها ان شيئا منها لا ينجس بالموت انتهى واختار الرواية في استدلال بان الصلابة  
من غير اقسامها فاما معفوته من الفرس وكانت من راي الجمهور وهو ينكر عليهم ولا أحد  
من الصحابة نقض لجماعه انتهى قال لا يدرى فان صح ما ذكره ترجح القول بالعفو وهو لا يورق  
بالناس فقد عمت الملوكة بجلود السجباب وغيره مما لا يورق وقد افرق بين الفرس وجلود  
السباع والنور ونحوها التي استدلت النووي بالاحاديث الواردة في النور في النور في النور في النور  
وقوله فان صح ما ذكره فحق بل الوجه كراهية في ذلك اذ ليس فيه انهم استعمالها في لا يجوز  
استعمال النجس فيها من حاله وغيرها قال في المجموع واما الشافعي في النجس في النجس في النجس  
هو ظاهرهما من مذهب طائفة الشعر المشكوك في كونه من ما كوى او غيره فيما حققه عن زكاة  
زكاة شعيرة ولا اثرها اشتهر عن اهلها من التهم لا يدعون ذلك في شعيرة كما ياتي ان لا اثر  
لا شتمها عمل الجوخ بشعر الخنزير واطل بعضهم في خلاف ذلك بما لم يعمل عليه وكذلك يقال  
في السمور بخلاف التوتق فانهم ما كوى فلهذا صلى في الا على النجاس السابق قال ابن الصلاح  
والقيل في نجاسة فلهذا يتبين لنا ان من ما كوى فينفي ان يتورع عن الصلاة فيه انتهى  
ومرارة ينبغي يستحب بدل قول الجمهور عقبه لا يجهل ولا يجهل في جهنم في تحريم  
ما اشكل من الحيوان فلهذا يدرى ما كوى ولا وسند كسر نحو هذا في الشعر والذي ذكره



ثم الطهارة فلهذا وجدنا في بعض ما ذكر في السجواب المشكوك في ذلك كذا في شرعية ثم بعد  
الانذار بالمشقة للشروط **التي هي** لان الدغ انما يظهر عن الجبل ثم تبقى اذ يتبعها الدغ  
او المتخسرة بل اقلها وهو تخس من متصل به فلا يظهر **لا يغسله ثوب متنجس** نجاسة متوسطة  
فيما يأتي فيمن الفصل واستفاد من صحة ما جرت من حيث رويت عنه وحل استعماله في جاف  
ولا انكار باحرام الماء على ظاهره وان دغ نجس كما في النهاية وغيرها على الضعيف لا في  
مخول الجوع اصل الماء لباطنه من ثمران هذا الجوع نجس ودخلت نجاسة نجس جاز بان  
الباحص هنا من الجوع ولا طهارة على الجوف بخلاف في الجوع فان نجسها من ثمران الطاهر  
لا الموقوف فقام له وقيل لا يغسل الماء دغ بطاهر وصح في النهاية ان طاهر الجوع فعلى الجوع  
تغير الماء بالادغ بخلاف في ثمران الدغ اذا شربناه وفي المجموع اذا دغ بطاهر فما شرب من الجوع  
طاهر قطا وما تناثر في اناءه عكسه فلهذا على وجهين يوجه على وجوه الفصل وفيه ويرد  
لعدم الفصل اذا دغ الاطباء فقد ظهر في جاب عنه بان المراد طهرت عن نجاسة التي كانت نجس وليس فيه  
ان لا يغسل انتهى ثم بعد غسل **بصل في ربه** لان صراط طاهر يجمع اجزائه **وحر**  
**الماء** اي الجبل المذبح حتى من الماء على القدم المفتي به عند الجمهور كما في المجموع وغيره  
وحكاية السهقي عن الجدي ايضا اخرنا من اميتا كلها ولا ناسقل اصع الشيا وبصح  
جمع متعارفين الجدي لقال بالخل قال في المجموع ويجاب لهم عن الحديث بان المراد تحريم كل  
الماء لا يجمع **وحر** من حيوان ما كوى او جرحه ولو شرب من الماء الذي شرب من جرحه  
كالا من السباع فانه يجوز قتله كما ذكره الشيخان في المحرر بل يندب قتل الموزي  
منها انتهى وحرمة ذلك لا يقتضي عدم طهارة الجبل بل الدغ من ثمران نجس **كله وبصط**  
كما في المجموع غير النهي عن دغ الحيوان الا ما ذكره ابن حبان وصح وقال ابو حنيفة  
جلده بل يحجر دغ الاربع ذكاته وحيوان الجوع على نفسه اما خاص لما كوى  
جمعا بين الحديثين او لم يرد ان دغ نجس كذا على ان الاربع خاص بحل القتم على ما قاله  
القاضي ابو الطيب **والنحر** ولو شرب من دغ **النبيذ** ظاهر كلامه تفارجه وهو طاهر  
الشيخان عن الاكثرين في الاشربة فالجوع حقيقة هي المقصود من ماء الغيب والنبيذ  
المقصود من عرقه في تحريم الاسماء واللغات عن الشافعي ومالك والحنابلة  
الله عنهم انها اسم كل مسكر **في النجاس** بل المقصود الذي خرج به الشيخان كالا  
بالرأى والاسم لا لظاهره على صحة السهم في خل الثمر والنبيذ المستلزم طهارة ثمران النجس  
لا يصح بعد ولا السهم اتفاقا على الصحة بارة والبيان آخر لاجل الماء النجاسة  
في بيع الخل آخر في مسئلة الخل الحرة الا في بيانها باب الرأى لانه لا يجمع بينهما  
نبيذ نجس لا يقول هذا ما ذكر كما يأتي وهو يجوز الحمل عليه فاحرم من كونه  
اخر مصرحون بطهارة خل النبيذ النجس وان ذلك هو المقيد من هذا ولا لادب لارحب  
خلافا لما يوجهه بعض الصنف كالسيكي بالمختار ومن ثم قال الفقهاء كما نقله عن ابن الرقعة في المصنف

وغيرها وان قال المرء كثر ما روى في تحريمه ولا في فتاويه اذ البقي في العصير ما حال العصر قطعا لان  
الماء من ضرورته وسبقه لذلك شيخنا القاسمي فقال لو صب في العصير ما حال الخل فهو طاهر انتهى  
ووجه كون الماء من ضرورته انه من ضرورته استقصا عصرا يخرج جميع ما فيه اذ لو لم يكن الناس  
لشوقهم له لان فيه تقويت مالت عليه فاعلم انه من ضرورته بالنسبة لا يخرج ما بقي فيه لان فيه اصل ضرورة  
عصره لسهولة بدونه واذا شرب في هذا الماء وقطع فيه المصحة فاولى ماء النبيذ لانه قطف من العصر  
عليه والاختلاف في طهارته وما وجهت به كلامه ان في امراض الركب كثر على بقية الشيخين  
لو طرح عصير خل فغلبه العصير وانخل في غلبه لا شرب فانه طاهر قالوا اذا كان  
لا يظهر بخلط الخل مع انهم جسد فاولا لا يظهر في الماء انتهى وقد علمت ان كلاما او فضلا  
عن الاولوية لان خلط الماء بالعصير لا حاجة اليه وخط الماء به خط البهيم فلا من الاحتياج  
اليه فكيف يشك في هذا وهذا وقول القاسمي ان الطيب لا يظهر النبيذ النجس لوجود الماء فيه ضعيف  
وان حكاية عن الاحتياج كما علمت من تصريحهم بخلافه ولا نظر لوجود الماء فيه لان من ضرورته  
كما نقرر وعجيب من السبكي حيث تبع الفقهاء هذا هنا واعتزض به بان لا حاجة الى الماء  
على ان قوله لا حاجة الى الماء لعل سمعوا ولا قالوا جلدان قاض بالحاجة بل بالضرورة والاهم لا  
ان يردنا لا حاجة الى خل النبيذ فلا حاجة الى الماء في عصرا منه النبيذ ومع ذلك فالنظر في ذلك  
ثاننا لا حاجة اليه ولو حصرنا الامر في خل الغيب لثق ذلك على الناس لانه قليل بالنسبة لغيره فان  
لا ينافي ما قاله قلت ما قالوا ابو الطيب لا مكان حمل كلامه على ما اذا تحقق النجس في الخل وكلامهم خلا  
قلت وان امكن ذلك كذا في الخل من غير نجس فادركنا عن الحلبي وغيره ان العصير لا يصير خلا  
من غير نجس لافي ثلث صور وهذه الثلاث قليل فاولها فكل الخل من غير نجس فادركنا  
يحمل عليه كلامهم باصح الشيخان كما ياب بان لا بد من توسط الشدة وسبب انبعاث  
الغالب وقضية ليعمل الى الطيب ان النبيذ الطيب يظهر بالخل قطعا لان الماء فيه كذا في الشيخان  
في الاصحاب في الرأى لكن منعت المأثرة ومقتضى وقالوا لا يأتي الا بالماء وما لم يكن الا نحر  
ولا بعدل في نفعان ثم رأيت ما وجهت به كلام الفقهاء في الماء مصرح بان كلام ابن العماد  
وحاصل انه اذا وضع ماء في العصير لا حاجة او لا يستعمل الخل فوجهان اي والراجح عدم الحاجة  
فان وضعه لا حاجة طهره بالخلاف وعليه يترافق قول الفقهاء لو انما حال العصر طهره بالخل  
لان من ضرورته بخلاف نحو البصل يعني وبخلاف القاء ماء بعد العصر فانه ليس من ضرورته  
ومراده بالقاء حال العصر ما يصب على الثقل ليخرج منه ما بقي من الخل وقية ماء الغيب  
وسالت عن ذلك فقيل لما ينجس بخر جوف خلالة الثقل يصب الماء مرتين ثم يصب ذلك على  
العصير وفي معنى ذلك ما يوضع على العصير من الماء كذا في الرأى وفيه من السكوت بخلافه كذا في  
فقي كذا في الصواب انتهى وقد ثبت ضرورة كلام الفقهاء على ما قلناه وما ذكره في  
القاء الماء بعد العصر واضح او لا حاجة اليه فضلا عن الضرورة وبما ذكره في وضعه العصير  
كثيرا لكان سبقه لحدوث ذلك القاضي فقال لا يضر ما في العصير استعمال الخل ولا يضر ما في

195







او يتخلل منها شيء بالعامت من ان العلة تنبئها بعد تخلصها بالعين الباقية فيها الى التخلل ومن ثم لو نزلت منها  
العين الطاهرة التي لم يتخلل منها شيء بوجه قبل التخلل ظهرت كما هو ظاهر والمطلوب انما يتخلل  
وقد التفتيها وهي خمر او عصير خشن سواء اوقع في عصيرها فخرج منه قبل التخلل او طاهر واستمر في  
الى التخلل سواء التي فيها وهي خمر او عصير او لم يتم لكن يتخلل منه شيء لم يظهر لبقائها على حاستها  
في الاولى باقامها الى التخلل قبل التخلل وتنجسها بعد تخلصها بالعين التي تنجس بها في الثانية  
وكو وضع عصير يخلل ثم خمر بعد ذلك خالا وشك هل تخمر ثم يتخلل حكمه بخاسته او لا تنقلب  
خلا حتى تخمر كما ياتي عن التخلل وان كان ذلك غلبا لما ياتي عن الجاهلي للبالغ ومن ثم  
لو قال ان كان هذا قد تخمر قبل التخلل فانت طالق طلقك لما يقدر الرافعي او آخر الطلاق وعلى ذلك ان  
الظاهر ان لا يتخلل حتى تخمر **فالسؤال** في شرح المذهب للرافعي ان التخلل خمس صور ان يصير خلا  
اتفاقا من غير عين ولا امساك لذلك قطري قطعا او بعد امساك طهرت ولو غير معتمة وقال  
الخريسانون لا تظهر غير المعتمة او يصح ما مر ولا تظهر ولو من غير قصد على الاصح او ينقل من نحو  
شمس طهرت على الاصح **ومثله** اي التجنس بالعين المذكورة **العاقبة** وجاها اذا تخمرت  
**في الدين ثم تخللت** تبع فيه شيخنا في شرح البهجة التابع للبحراني الباقي فانه سئل عما اذا تخللت  
عناقير عن فوضعت في جرة للتخلل فصارت خمر افاجاب بالاجاب لا تظهر اتباعا للراجح لان  
العناقير تنجس بالخمر فستنجس بها بخلاف جرة الدين للضرورة والوجه خلافه في الاصح  
جات العناقير الخمر اذا تخللت كما افهمه قول الجميع لو استحال خوف جبات الخمر فففي  
صحة بيعها اعتمادا على طهارتها ظاهرها وتوقع طهارتها باطنها بالتخلل وجهها والصحيح المطان  
وبواقفة قول الامام في النهاية وخبره من اللقي كما ياتي لا يجب تنقية العصير من العناقير والتخلل  
وقول الشامل الصغير ونحوه من العصير من الورق الذي يفسد فيه لا يمنع من الطهارة  
وقول القاضي والقوي لو ادخل العنق مع العناقير في الدين وصار خلا حل وقول جميع من  
ذكره وغيره كالفارقي يظهر خل التمر الذي فيه النوى ومتى على ذلك في الانوار فكل ما يلزم  
تنقية العصير من العناقير وتصفيته عن الاقدار انتهى وهو ظاهر وخرج ابن العمد فقال عقب  
كلام الجميع السابق وهو ظاهر ان جبات العنق ليست بوعاء نجسة وكذلك عرجة العنق  
الذي لا يستغنى عنه غالبا انتهى واما تاويل شيخنا كلامه في مجموع بعد قوله ان يوق ما من  
النعوة والقاضي يقول وقد رتب ذلك بان طهارة باطنها لا تستلزم تخلل مع وجود العنقا  
ولجات لحوار تخلل بعد عصيرها انتهى فبعد على ان عبارة الجميع السابقة ما رده فان الو  
نظرنا الى ما قاله الشيخ من جواز تخلل بعد العصير من ان يقال ينظر ذلك في نفس اخر حتى ياتي فيه  
الوجه لئلا يصح بيعها ولا قال في اخرها اعلم وانما الذي يخبر في توجيها هذا الوجه  
ان الظاهر الذي هو المقصود بالدين طاهر والباطن تابع فاعترف بقوله الطهارة بالتوقع وان كان  
نجسا وعبارة الجميع صريحة في هذا الذي ذكرته حيث قال اعتمادا على طهارتها ظاهرها وتوقع  
طهارتها باطنها فليس منشا الخلاف الا النظر الى الامر من اعنى طهارتها الظاهر مع توقع طهارتها

الباطن

تخمر من

الباطن وان كان هذا هو منشا الخلاف فكيف يقال طهارتها باطنها لا تستلزم تخلل مع وجود العنقا  
بل نقول ان يستلزم حتى يخرج الخلاف في صحة البيع ولا لوضوحها قال الشيخ لم يصح قطعا كما في  
اخر ما قولنا ان ما قاله القاضي والنفوس مفرغ على الجاه في العين او وضعت في العصير  
ولم يت حتى تخمر ثم يتخلل لا يضر فيه نظر ايضا لان عبارة صاحبنا في خلاف ذلك وهو لو ادخل  
العنق مع العناقير في الدين وصار خلا حل وليس كالمعاينة فقولها وليس كالمعاينة في الدين  
يدفع الشبهة المذكورة لانه لو سئل عما اذا كان كالمعاينة فلما قال ليس كالمعاينة دل على ان ذلك  
منها لا يفرق على المذهب ان هذا مستثنى من المعاينة بالعين الضرورية وليس تنقية العصير من العنقا  
كما مر لخبره من الامام القائل بان مصادمة العين تضر وبذلك يرد قول الجاهل اللقي السابق  
فتمت نجاستها بخلاف لجزء الدين للضرورة اذا العنقا يلقى بالضرورة ثم على ان قول الشيخ ان العنقا  
يرى ان مصادمة العين لا تضر خلاف الجمهور في نظرنا فقل غرض عن النعوت ان موقف الجمهور في النعوت  
ولعل كلامه مختلف ويلزم الشيخ ان يقول بنظرنا ما قاله هنا في كلامه العنقا والقاضي لا ي  
في البداية وعصير العنق بها وقد طبق لما خرون ومنهم الشيخ على الاستدلال بعلامها هذين  
على طهارتها البنية مع انه قد يكون بان مصادمة العين تضر ولو نظرنا الى ما نظر اليه الشيخ لما استدركوا  
بعلامها هذين لاحتمالهما امتداد على الجاه ان مصادمة العين لا تضر كما عني عن الجاه لا مشقة  
فلم لا يفرق عن العناقير لانك تراه في الغزالي قال ما قاله من عند من ان التنقية من اجبات والعناقير  
لم يوجبها الحد وهذا صريح واضح في المسئلة فلا يبعد عنه وان افهم كلامه السلي في ذلك  
خلاف حيث قال ليس بان يتخلل متفق على طهارته الا ان اصفى من عناقير قبل التخلل بحيث يبقى  
ما نجا خالصا انتهى قال صاحب الانوار وغيره نقلا عن النفوس **وكذا** لا يظهر الخمر بالتخلل  
**اوص** وهو **عصير في دين متخمر** فتخمر ثم يتخلل بخلافه لو نقلت الخمر من دين الى دين اخر  
فانها تظهر بالتخلل انتهى ويدل على ان العقل من الجاهية في صورتين وهي على ان  
لا وجه له بخلاف تفصيل السابق فانه طاهر والقول بان مبي على ان ما تزلت الخمر عنه من  
الخمر الدين نجس معقود عنه لا طاهر فيه نظر بل لا وجه كما لا يخفى **او كان العصير**  
او اخر خلافه او هو كرامه فكان الصواب ذكرهما الاقتصار على الخمر لان بينهما  
حكمه العصير ولا عكس **شيخ** بان التي نجس ولو جامدا لا يتخلل منه شيء في العصير والخمر والظاهر  
التخلل فيها كما قال النفوس واقره واقفى بالنوع تعالى لا ان يضر ذلك في التخلل الجاهل  
وكان بسببه تحضن النعوت للتجنس بخلافه في غير نحو العظم ما يتخلل منه شيء فان المنع ليس جديدا  
معللا بشيئين كما علم ما مر ولا فرق بين نوع النجس والعصير من اخر قبل التخلل في الاول  
والتخلل في الثانية وتماثل فيهما لما مر من تجنس العصير وكذا الخمر بخلافه ان النجس قبل  
التجنس ونظيره ما ياتي ان نحو البول لو اصابه مقلط صارت نجاسة فاعلمه قال النفوس وتبعه  
صاحب الانوار والغزالي وان يعقوب بن شهاب بانهم يرون ذلك في كل مرة وغيرهما وانما  
**او نقص من خمر الدين او ادخل فيه شيء** فان رقت بسببه ثم خرج فادت كما كانت فلا يظهر بالتخلل اتصالها

يتمتع  
بغيره

عنه  
العناقير







فليق على الباحث ولا يخرج لا بقصد فاسد وهو قصد آخر وأما توجيه الأول بان آخر ما حرمت  
كان انما عصى بها العصى لا رخصة والرخصة يحتاج في تعاطفها الى النية فلما انشأت  
فيه اخل عند اتخاذ العصى ليمتاز عن صورة المحرم وهو عصى بقصد آخر فيكون وان قال ابن العماد  
انه لم يكن قويا بان لا يسمي ذلك رخصة وطحا التزل فالرخصة كيفها في الحان كانت عبادة  
او نحوها افتقرت للنية ولا فالرخصة الذي ينبغي ان يشترط فيها عدم الصواب فان قلت فنية  
قولهم في الصور لا بد من قصد الشخص من العصى لا بالنظر بغيره قال ابن العماد قلت نعم بل يشترط  
متلبس بعبادة فاحتاج في المراد اخروج منه القصد صحيح ولا كذلك هنا فاما ما  
قلت فنية كانه الرقي في الغصب ان المقول هو الاول فانه قال لو غصب عصى فخر  
عند فانه غصب من تضمنه مثل العصى وذلك وان على الغاصب الرقبة او نحوها  
محرمة كما لو تحمرت في يد مالك من غير قصد كان جائزا انتهى فقولوا وذكرنا في نية عدم علمها  
مع تحريمها عند الغاصب يفرض التحريم قلت ليس فنية ذلك بل ان المقول هو الثاني  
بذلك قياسا عليه بقول كما لو تحمرت في يد مالك من غير قصد وما ذكره في الغاصب  
عند فانه قولهم على الغاصب الا رقة على ما اذا قصد تحريمه فان قلت يدك الا انما هي  
امر صلي الله عليه وسلم بعد التحريم باطاحة ضيق النية بارقة خيرا ثم وثوقها وعلقت  
من امساها التصريح فلا رقة على عدم احترامها والا لامر بامساها التصريح لا واذ امر بارقة  
ما عصرت وهي حال عدم قصد الخلية فلا وطما عصرت بالارادة قلت ما ذكر مسلم  
لو لم يكن الا رقة في هذا المصحة عامة اما اذا كانت كذلك فالرد ليل فيه وذلك ان النفوس  
عقب التحريم كانت متشعبة بحبها لالفها فحتم من ايها تطلع النفوس اليها فامر بارقتها لذلك  
وايضا فالنفوس تنقطع عما القى لا بغير قوت فلو الامر بارقتها ذلك مع كونها لا يامر بغير تحريم  
وموكر في تغليب تحريمها وفطر النفوس عنها فان قلت هي واقعة حال قولت وغايتها ما ذكر  
ان احتمال فليعصها كما هو القاعلة قلت هو مسلم ان يظهر ذلك الاحتمال طهر اقول  
واما اذا ظهر في المحرم من العمل وقضية ما تقر ان من لم يبلغ الدعوة والعصر بقصد اخر بلغته  
كانت محترمة وكذا لو غصبها جاهل بغيرها القبول بامساها او بغيره بآية جارية وهو  
غير بعيد لعدم القصد الفاسد حال العصى وان قصد آخرية هو معذرة في ذلك لعدم علمه  
وبهذا يفرق بين ذلك وزعمي مسلم وعندنا خمر عصى بها بقصد آخرية فالذي يوجب على الجاهل  
المدحوب كما قال ابن العماد لها غير محترمة ترق على كمال العصى كما لم يقصد آخرية ثم تاب  
فانه لم يمارقها لان من شرط التوبة ان تترك المعصية ووجبا لفرق ان هلكت مطلقا عند  
قصد آخرية في كان قصد فاسدا فانه قاصدها الا في خلاف ذلك فانها غير مكافئة  
اما الاول في صحيح واما الثاني فلذلك لان الجاهل لم يمارقها غير مكافئة ولو خذلت ان فعل  
ما ذكر في ذي علم حرمتها بخلاف الجاهل لها اذا عذرت في غير مكلف فلا ترق على ايضا  
قال ابن العماد وكذا العبارتين غير جامع لان ردة عليه ما اذا اعتصم عصى بصيرة دسب مثلا

لا لاقية

فخر

فتم انتهى وهو وهم فانه يدخل في العاصية الثانية لانه اعتصم بقصد آخرية فهو محترم فخرج  
عنها حبات عقود استجالت خمر فانها لم تعص ولم تتخذ العصى لا ان يجازيها بالعبادة  
خبري على الغالب ويزد عليها خبر الذي فانها محترمة ولو مع قصد آخرية وهذا لا ترق عليه  
اذ لم يظهرها الا ان يجاب ايضا بان العاصية في المسلمين بقية المقام وبقيته اشارة الحكم على  
القصد آخرية الذي لا يدار حكمها على قصد ولو وكل من يعصر بغيره غيب فان اتفقت نيتهما  
فظاهر ولا اعتبار بنية الوكيل على ما يختار ابن العماد لانه لما اشترط الاحتياط اعتبار نية الوكيل لانه لا اصل  
والوكيل فرع ولعل لعل هذا اقرب اذ فساد القصد المؤثر في جعل المال امانة في ان يدرك  
على ذي المال دون غيره ويجري ذلك في القن وسيد ولو اعتصم بها سكر فعلى الاول لا قصدا  
لعدم التميز فتكون غير محترمة وعلى الثاني هي محترمة لان قصد آخرية لانه لو اخذ بقصد ولو مع  
سكر تغليبنا عليه هو الذي يتجه واذ التمر ان يحرم امساك غير محترمة فتم **ارقتها اي الخمر**  
اذ اتفق عدم لغتها وكذا النبيذ لكن بامر حاكم على ما ياتي في الغصب **فوق** ولا تكفي  
الاحالة بينها وبين صاحبها لعدم احترامها كما يجب ان التبدل عن الفوايق الخمس والتميم  
والآلة المحرم وانما القدر والمختار وكذا الطلب للحاجة والامر بارقتها خمر في جوارحه وبأسناد  
صحيح وهو محمول على غير محترمة وفيه نظر يعرف ما قد مر لانه عصمت حال حل اخر فقلت محترمة  
وان قصد بغير آخرية لانه قصد مباح حينئذ وعلم ما قرنته ان من لم يمارقها لا يحل لارقتها  
حتى يتحقق عدم احترامها قال ابن العماد نعم ان كان محل ربة وجب عليه السؤال اما اذا وجد محل  
امرة في محل ربة نص عليه المرأة فاذا اخذها بالاختيار وانها حليته لم يضره بل وحيث اعتبر القصد  
فالمرء بالقصد الذي يقبض الخمر كما يوضح من كانه القاصي حتى لو عصى بقصد آخرية ثم قبل الخمر  
قصد اخذها خلاص كانت محترمة فوليها لا يجب رقة غير محترمة **ان يقصد صاحبها اي انها**  
**لا تلحق قبل الخمر** فتمت قصد الخمر قبل التحريم صارت محترمة بخلاف ما اذا التحرت فانه لا اثر للقصد  
حينئذ لانه قد ثبت لها الاحترام او عدمه فلا يغير حكمه بمجرد قصد طاري بخلافها وهي  
عصية فانه لا ان لم يتعلق بها حكم فانظر فيها القصد حينئذ الاحترام او عدمه هذا غاية ما وجب  
به ما ذكر وهو محتمل وعليه ذلك قول ابن الرفعة بعد ان ساق كلام القاضي وظهر هذا ان لا بد  
ان يكون قصد الخمر موجودا اما عند العصر وعند الوضع في الدين او بعد ذلك ما لم يصح  
فان صارت خمر فهل يرق قصد الخمر حينئذ فيها وجهان للقاء انتهى ولا يتوهم من قولنا في  
القاضي ان الرمح هنا هو الذي رجمه القاضي من ذلك الوجهين لان القاضي على ذلك  
بما يفهم من ان الرمح هنا خلاف الرمح ثم وهذا ينظر في قول ابن العماد قال في الكفاية وفي  
العصية الذي لا يثبت الخمر ولا يثبت الخمر لعل في الخمر قبل ان يصير خمر في محترمة ولو بعد ذلك  
فولان صارت خمر فهل يرق امساكها على طريقته المروية قال القاضي حسين يحتل وجهين طهرهما  
نعم انتهى وكما لم يخذ ذلك من بناء الكفاية لخلافه هنا على ان الغرم مع التميم هل هو مؤثر لا  
والاصح انه مؤثر لكن لا يلزم من البناء الترجيح سيما وقد ظهر المذكور ما قلناه واعلم ان السبكي

في



نظرا فاذكر من ان لو غصصها بقصد غيرة الى قصد آخر قبل الغمر اذ يحكم على القصد الثاني فقال كيف  
يزول القصد المقترن بالفعل بالقصد المجرد انتهى ويجوز ان يقال بان القصد وحده لا يؤثر وان لم  
يقترن بالفعل الذي هو الغمر والفعل مجرد لا اثر له فاذكر الحكم على القصد وحده سواء كان الفعل  
ام لا طرأ بعده وفيه فارق ملاحظ في باب الوديعه في قصد الحيثية لان فعل الحيثية ثم مؤثر فاعتبر  
قصدها المقترن باخذ الوديعه دون قصدها الطارئ بمجردة وكان السكبي اخذ بطريق المذكور  
ما اشترت اليه الوديعه وقد علمت الفرق بينهما والذي يجب ما قررت في القصد لانه لو غصصها  
كافريقه الخلل ثم غمرت ونوى امسكها للشرب لم يزل يحترمها عند الحاجة اليه بخلاف ما ذهب  
كلهم الى ان الشئ كالقبولي واليك فليس شرطاً بالمسك كذا لما عرفت من انه لا يرفع بالقصد الطار  
بعلا الغمر ولو استحكمت الغمر المحترمة وليس هل الصغرة من غورها خالاً لا يصنع ادمي بالقار  
عين يمنع طهرها بالخلل قال ابن الرفعة الاستدلال فانظروا ان لا يجوز امسكها وتبعها اكثر من  
وغیره وعلو ما تقر من حل امسك المحترمة وانما لا ترق على صاحبها ومن وجوب اذ غمرها  
فغير ان **الوجوب** احد الاولي ولا صاحبها في الثانية **الحيلولة بينه وبين الخلل** وينبغي ان يحل في  
الاولى فيما اذا وقع من غير تحت يده بان لا يتعاطاها الا يمكن احدا من تعاطيها والا فالذي ينبغي  
انه يحل بينهما حينئذ لا الخلل قال في المجموع مذهبنا ومذهب جمهور العلماء انه **يجل الاستماع**  
**نظرها** اي اخرا اذ غل غلام طهره وغسلها ما يمكن وان كانت غير محترمة سواء كان الاخذ  
ام لا لكن قال القوي لو كان جديداً وشرب بها فان جفف ثم صب فيها الماء حتى بلغت اجزائة  
وخرجت طهرها وباطنه وان تجر حيث لا يتخلل منه الماء اي يترشح منه طهرها ففقط  
ويجوز استعماله في الاشياء الرطبة انتهى وفي الخادم قال صاحب الكافي في الكوز الجديد والدعج جديد  
اذا جعل فيه خمرا وما يخص فشرب ففعل بالماء ان كان الكوز ينشف الماء ويترشح منه طهره ولا فلا  
ويجوز ان يقال في اخر طهره اذا مضى من يتخلل فيها خمر وفي فتاوى شيخنا القوي انما تشرب  
اخر ان جفف ثم صب فيها الماء حتى بلغت اجزائة وخرج اي الماء طهرها وباطنه وان  
كان قد تجر حيث لا يتخلل الماء طهرها دون باطنه ويجوز ان يجعل فيه الاشياء الرطبة  
انتهى ولو شربك فان فيه شيئا متجرا فلا ولا ترك استعماله ووضع في نار تزيل ما فيه من التجر  
وقال احمد تكسر دنانها ويشق زفونها فان استعمل قبل ذلك جاز وان غلب فيراذ كان  
حرفا التجر لان على حماره سب قعره فيلصق بالزفت ويتجمد ولا يداخ ويجوز بالفصل لشدته  
النصافه نعم لو كسر بعد ذلك فزاي فيه متجر العاد كل صلاة تحقق انه توضع الحامنه  
وغسل جميع ما اصابه منه شئ وتحل ذلك كله في متجر من غير ان يخر ما المتجر كقول  
الغب وشحمه وحيه فهو متجر بل اقاتها فطهرها بغير الا نارة لا اقاء الماء طهره وهو بارد  
عليه فطهره في حينئذ يجوز استعماله وان لم يطهر باطنه لان الماء لا يرس الى السفل قال ابن العباد  
ولا احتياط كسر وفخره وجا من اخلاف كذا نقل عنه ومعه اذ اخلاف في نجاستها المستحكمة  
وعبارته كتابه كرام من يوشح معرفه احكام اخر واحتشيش ولا احتياط كسر وفخره

الحكم

الخمر خروجا من الخلاف في نجاستها المستحكمة وفي كل من الجائز من نظر لان ذلك بالنسبة  
مقتل الشافعي كما هو الظاهر لم يصح اذ كرها عند محرم وبما فيها واجب او بالنسبة لمقتل احمد  
فذلك لا نفاس الحكم عند فاي احتياط في ذلك على ان شهته احمد ليست قوية لان الاصل  
ان لا وجوب ولم يثبت ما يدل عليه ولا قول في طهارة قريش هذه اجرة فاكهه لا يدل  
على وجوب الكسر لا صلى الله عليه وسلم لم يامر به بل الحديث دل على عدمه لا نصلى الله عليه وسلم  
انما امرنا بالارقة ولم يتعرض لاثارها ذكره في الجميع والضمير في قول المصنف بطهرها المطلق اخر  
خلاف لما يوجبها وان كان ثمة للمحترمة وانما لا يرفعها **والاما** اي نجس عن استعمال **جواب**  
في طهره حينئذ كبقية **دجاجة ميتة تم تصليب او استحيات** فربا بان وضعت تحت طاهره في  
المجموع ولا خلاف في طهارة هذا الفرج ونجاسته طاهر هذه البضعة **وكذا** **دولة في نجاسة ولو ميتة**  
**كلب** ومثل هذا يخرج عما اشار اليه مجموع من ان هذا القسم انما ياتي على ضعيف ومع ذلك يخرج  
عنه لهما اما الاول فلا شك المتعطل عادة وليس من شأن التمثيل ان يذكر فيه البعد الواقع فضلا عن  
المتعطل لانها قبل تصليبها في جوف الميتة يبق فيها مادة حية حتى يحل منها فرج ولم يحصل لها  
قبل الموت انعقاد يخرجها عن حالة الدم وضعة بل هي باقية على كونها فضلة لم تنهيا الاستحالة  
لحيوانية فان فرض ان فيها مادة حية لم يكن مما نحن فيه لان الكرام في ان الحمار الذي غسسته  
حل يمكن طهره بصيرة حيوانية اثره في المجموع ذكر ما يؤيد ويصح بما ذكرته فانه ان هذه  
الصورة على حصوله يذهب الذي يطهر بالاستحالة في الجذر واخر قال في المجموع ويجوز ان البضعة  
بانها ليست نجسة العين وانما نجست بالمجاورة انتهى وهو صحيح في ان التمثيل هذه لما يطهرها  
غير صحيح لان البضعة فيها ليست نجسة العين وانما هي نجسة بملاقاة جوف الميتة ووجوب  
ان محلي الفرج منها دليل على كونها ليست من اجزاء الميتة ولا من فضلها وانما هي نجسة  
للحيوانية وان لم يظهر فيها تصليب على ان حكمنا بنجاستها لعدم التصليب اما كان باعتبار الظاهر  
وقد بان خلافا ويؤيد انه في المجموع لما حكى لا وجه في نجاسته بوضعه الميتة قاعه صحيح  
الحاوي والبحر ولو وضعت هذه البضعة تحت طاهر فصار في حاكم الفرج طاهر على الاوجه  
كما حكاه كرام الحيوان واما الثاني فلا ضمان اراد ان الدود مخلوق من الميتة كان ضعيفا وان اراد  
وهو ما يدل عليه كلامه انه مخلوق فيها لانها كما ان دودا دخل متولدا في لحمه وهو ما صرح به  
المجموع ومن ثم قال القوي في فتاوى الطهور المتولدة من عنده كلب طاهره لكنها نجسة انتهى  
لم يبين حينئذ من الحيوان الذي استحال من عين نجسة نعم قد يقال هو وان تولد في الميتة لانها  
هو مخلوق من العفونات التي فيها وتلك العفونات نجسة ولا يخفى من نظر لان هذا ليس بقطوعا  
بل هو ختم والتمثيل بالمحتمل لا يحسن لكن ياتي قبل الاصل في ان الميتة لا ينجس بها ميتة اخرى  
من غيرهما فان سلم هذا التمثيل بغيره ويمكن التمثيل ايضا بما يشبه الميتة كالبقرة التي  
ميتة اتفق جاراتها كالبقرة تكون طاهرة وقول ما ينقطع من الحيوان ثم ياتي في نجاسته  
يجري فيه الدم ويصير الجوارح قبل القطع فهذا ان تصوره لا يفسد طهره لوجود حيوانية فيه

نعم قلنا



القاضية بالطهارة وان كان اطلاقها في الجنايات بخلافه ولما العظم النجس بجبر بعضه فذا كان اذا است  
لم يتحقق انما حلة الحياة وانما حصل جبر النجس فهو باق على نجاسته لكنه معفو عنه بشرط انتهى  
الا ان يقال الاول بعد او غير متحقق ايضا وان قيل لا والثاني بعد كمال الشار الى القول بان تصور وقد  
علمت ان حسن التمثيل انما يتم بعد هذا ومن مثل غيره بدم البضعة اذا استحال فيها وهو على ضعف  
ان دم البضعة المذكور نجس وبما تقرر يعلم ان الاولى حذف هذا القسم كالفعل جماعته ومن ثم  
قال النشائي الحق ان يقال الاستحالة حقيقة اذا بقي الشيء بحاله وتغيرت حكمته ولا يجوز ان يتغير التخلل  
والدفع انتهى والرافعي لما جعل من هذا القسم العلقية والمضقة ودم البضعة اذا صارت حيوانا  
اشارة الى ان ذلك على ضعف فقال اذا نجسنا حمارا او دجاجة او غيره من الطيور اذا استحال مسكورا او دجاجة  
لا يحكم بنجاسته حال اتصاله ولا لزم استناده اذا استحال لها اوليا واجاب الباقين بان المتحقق  
ان اصل المسك دمر بل يجوز كونه عرقا اوليا او نخوة ونظر في التلويح المذكورة عن الرافعي  
بانها ان صارت حيوانا في الباطن فما فيه لا يحكم بنجاسته ولهذا انفصل لا يصير حيوانا انتهى  
قال في المجموع والظاهر على الاصح ما ينجس عن **صامري** اي استحالة **مراد المولى** او غيرها وكان  
وجهه ان العين باقية بحالها من اجازيتها وانما تغيرت صفتها وتغيرت صفة لا يقتضي الطهارة لا  
قبولها وبما رد ذلك لا في الجذر والمسك فلهذا من غيرها لا انها خارجة عن اصل المعنى يوجد  
في غيرها كما يعرف مما فيها ثم لا يثبت في المذهب فرق بين هذه الاشياء والنجس بما ذكرته واقراء  
النووي في شرحه وعبارته المذهب وان لم يفرق السجود والعدو في صاير ما دام لم يطرأ له نجاستها  
لحينها ويختلف آخر فان نجاستها لم تكن معقولة وقدر ذلك وقع في الاحياء ان الزيل المختلط بتراب  
اذا طال زمنه وصار كحبة يطهر وهو انما ياتي على الضعف للمقابل للاصح السابق ان النار والريح  
والشمس تطهر الارض النجسة قال في المجموع وهذا ليس بشيء قال وجزمه بالعفو عن اثر النجاسة  
الباقى باسفل الخف بعد ذلك بشرط شاذ واحديث الصبي اذا جازا لحكمة الى المسجد فليست  
فان اتي في نعليه قدر او اذى فليمسح به ويصل فيها مجموع على ان المراد بما فيه المستعمل في الخط  
او المتأوك في نجاسته ولا يلزم منه النجاسة ولا يشترط في ازالة النجاسة فعل مكلف ولا  
غيره ومن ثم كان **ظاهر العين** اذا نجس **طهر** بنحو مسطر وفعل نحو شحوت قطعا **وبفله** ولو  
بالفعل **بما** بخلاف طهارة احدث لان هذه نقل عين مستحقة التمسك والوديعه  
وتلك طهارة حكمية كالقارة والركاة وايضا هذه من باب التروك فطانت كترك  
النزول والغصب وتلك محض عبادة وبما كان الصور مقصود القوم الشهوة ومخافة الله تعالى  
بالفعل وقيل يجب التمسك في ازالتهما ونسب جميع مفهوم ابن سريج كونه نوع في اطلاق نسبة ذلك  
اليه بانما يشترط ذلك بما على انما الضعف في ازالة النجس على الماء الطيل لتكون النية حينئذ  
صافية ليجزى المار به ولا بعد ذلك بخارج من هذا الخلاف وان كان في ذلك ضعف  
ثم لا يثبت في المجموع قل ان ذلك وجه باطل يخالف للجماع انتهى وحينئذ لا يندرج  
من خلافه **ثم** بعد ان علم لجماع ان النجس يطهر بانفساله وغسله فليعلم ان في ذلك تفصيلا

فهو

وهو ان كان **نجاسة** سواء اعتبر في غسله اعدا ام لا **استطرز** والظاهر ان **عسر** وال  
لهولتها غالبا فالحق بينا دهرها وان بقاها على بقاها العين نعم قال في الاثر لو لم يزل  
بالقطع عن غيبته قال الرافعي ويظهر تصويره انما اذا ارميت لثته او نجس فيه نجاسة اخرى  
فغسله فهو طاهر ما دام لم يجد صلته **واشته** ايضا **وال** ما سهل من **لونها** و**مجرها** و**لونها** **مستن**  
لصم الخثرة وكسرها وصابون وحت بالمشاة وهو الحاك بخمود وقصر بالمهلة وهو  
كما قال ابن الصلاح تقطيعه بالظفر اي حكته ويكونا بلغ في الازالة من الحاك بنحو عود عطف  
عليه لان ما توقف عليه ازالة العين النجسة من ذلك واجب وما لا يتوقف عليه من النجاسة كالحكة  
المصنف استظهرها او ما لغت في طب الحبل وبهذا الجمع الاسوي كغيره واعتدل بجمع متخرون  
بين قول الى جوب الكسح ببالا وسناتي عبارة وآخرون بل ولا صحاح ما ياتي عن الجمع  
واقصر عليه من الرفعة وقوله لا يحكم بنجاسته من النجس والجهل وسند الشان للمعظم اخذ  
مما جزم به في التحقيق وصحة في التقيح ونقل في الجمع عن الاصحاب في محاذ الطهر واللوث  
والريح من وجوب ما توقف عليه لانه وجوب العمل وان اطل الباقين والريح كشيء في ذلك والله لا  
يجب عليه المارة مطلقا كما في الامور وغيرها من غير ذلك من الاصحاب وهو الموافق للعدل قال  
اذ المذكور في خبر خواتم الاستحالة بالامارة مع بقا الاثر انتهى ويرد بان الاستحالة او جملة من  
على خلافه وبحال النجس على ما هو الموافق للعدل الوجب اذ قوله حية ثم اقرصه ثم ربه بالامارة  
ظاهريه والاحكام على ان كلام الرافعي ولا صحاح ولا حديث فيها شبهة تنافي ولا يمكن الجمع  
بينها الا بجمعها على الفصل السابق في كان المصير اليها صوب وافق للقواعد في حيث  
الا ذر على جزمه بوجوب ما توقف عليه بالمفظة وقد يستشكل وجوب نحو اصحابه بما من  
انه لو زال التغير بنحو الزعفران لم يطرأ له الظاهر استناده وهذا التعليل بعد ما في التوقيف  
روايل ربح النجاسة على موصاينون فاستعان به على قوله وضلعت ربحته مكان  
ربح النجاسة فقياسا للمياه يستحق ان ذلك مانع من الطهر فضلا عن وجوبه لانا تحققنا  
النجاسة وشكلنا حاله من ربحها ربح نحو الصابون او لونها بلون نحو الاثنان او زوال  
والاصل عدل في ذلك بل الظاهر استناده نظير ما مر ثم فليجمل هذا الموافق ذلك على ما ذكرنا  
نحو ربح النجاسة ولم يخلصها ربح آخر ثم رتب في الحاد ما يؤيد ذلك بل يصح به حيث قال  
لوقوع على النجاسة طيب عامر لصفاتها من الطهر واللون او الريح فقد ذكره في نظيره  
من المياه النجسة فما اذا لم يوجد ربح النجاسة بصرح المسك او طعمه يطرأ الخلل او ينجس بطرح  
الزعفران لم يطرأ له لان تحققنا النجاسة وشكلنا في زوالها وحينئذ فلا بد من غسل  
الطيب حتى يذهب اثره ثم ينظر بعد في صفات النجاسة ولا يطرأ له الطهر ما دام الطيب فيه  
ربح لان الظاهر انما يطرأ له صفاتها ولا تحققنا لها وشكلنا في زوالها ومثل ذلك ما لو  
وقعت النجاسة العينية في مصبغ بما يوافق لونها او طيب بما يوافق ريحها وعلى قول الجمهور  
فظاهرها كالمهم وجوب الجمع بين صابون واثنان وحت وقصر اذ توقف في ازالة

195



على الكل ويحتمل خلافه المشقة العظيمة في ذلك والذي يظهر انه يعقل ان يفضل من الصابون عما  
يفضل عنه من الماء في التيمر وان من لا يقدر على الاحتياز لا يستجار عليه فاضل عن ذلك ايضا  
وانه اذا اعتذر ذلك حصارا وشرا لم يلزم استعماله بعد ذلك اذا وجد له اظهارا للحل حقيقة كماله  
ويحتمل التزوم وان الظاهر والعقود ان كان التعدي قد زال وهذا الحق بالقول **فان عسر ويق**  
**أحدهما** تنازع الفعلان في الأرض والثوب الا لا بأس حال بقاء الرخامة لا خافا لما وقع في اتخاذ  
والفصل بين الأرض وغيرها في اللون تأخر والنجس اقل من ضعف وان قطع بالعراقيين تأخر وغيرهم  
وعلاوة على ذلك ثم ومن ثم لما نقل الشاوي وصاحب الذخائر تفصيلا لما ورد في ذلك  
قالا وليس بشيء لكن اولئك المجمع قطع العراقيين بضرر اللون عما اذا سهلت انزاله **ط**  
لقوله صلى الله عليه وسلم فيا ربه اياه البهقي وضعفه من سائر عن بقاء الأثر لما يلفيك ولا يضر  
الشرع وفيما رواه جماعة كان في سنده ابن بصيرة وهو مختلف فيه من سائر عن دمر كحضر فضل  
في آخره كيفيك ولا يضر كثره ويؤيد رواة الصحيحين تحته اي دمر كحضر ثم يقرض الماء ثم يغم  
ثم تصلى فيه ولم يفضل فيه بين بقاء لونه او بخره بعد ذلك امر لا كذا قيل ويرد عليه انه لم يفضل  
ايضا بين بقاء طعمه وعنده ولا بين بقاء الرائحة واثنين او واحد منها ولم يقولوا بفضيلة ذلك  
فلا استدلال على بعض هؤلاء دون الباقي في نظر وأحق الرخ باللون بجامع المشقة بالثوب  
البيسط هذا في الرخامة تدرك عند ثم الثوب دون ما يدرك بالهوى انتهى اي لا تملك  
بالهوى لا يدرك قطعا كما ياتي وقيل يضر الطم بجامع ذلك كل على بقاء اللون بخلاف  
اللون للخنزير ودان احاقه باللون او لم يضر الطم لضعف دلالة عن بقاء العين كاللون فكانت  
احاقه بباقي وقيل اللون اوله بالذات على بقاء العين لا تعرض والعرض لا يقوم بنفسه فكانت  
بقاؤه دليلا على بقاء معروضه قال القاضى ولا يخرج لطف من العين فلا يتصور انفق كنهها بخلاف  
الرجح وقيل محل الخلاف في نحو آخر ويدل المبرسم على الرخامة كهيئة غالبية لبقائها مع الامكان في  
الفصل في شق التلطيف بانها اما غيرهما فيصيرها رخيصة قطعاً واعتماً جمع مقدوم  
لكن يرد في المجمع بان الصواب الذي عليه لا كثر من ان لا فرق وهو كذلك وان حل الزرشي  
في رده وان المقبول هو الفصل المذكور ودون الضبط بمطابق عسر لانه وافهم قول المصنف  
ظهر ان طاهر حقيقة فالسبب بخلافه عند كما في الروضة والمجمع عن جمهور قال في  
المجمع القول بالقول بانها نجس معفو عنه ليس بشئ انتهى قال القاضى لا يضر عليه ان لو  
اصاب بل نجس كحل الاستنجاء وليس كذلك لقوله عائشة رضي الله عنها فأتتني بالرجل عراب  
وتصلى فيها انتهى وشارك محل النجاسة بغير هذا غسل ولا معنى للحل الا الطهارة ولا يضر  
الباقي شيئا لا يضر من نجسها لانه لا يضر في نفسه كما سألنا فان لا تلحقه وقعت  
ولم يقولوا بتنجس نجاسة يعني عنها والذي يجر ان لا فرق في ذلك بين المظلمة فهاذا  
عسر ان اللون بخبره مغاظا ويحتمل طهر خلاف الزرشي وانما لم يرفع عن قليل دمه لسهولة انزاله  
جره علما ان طهره لا ينجس له بعض نجاسة الا اذا قلنا بالضعف ان المحل نجس معفو عنه والفاظ

وهو كما قال

في العين

ع-هر  
مقع

4

لا يعنى عن شئ من آثاره اي غلبا للميلانية في طين الشارع وعلامان فيها مقالات تاليتها العفوص من اللون  
فقط راعها عكس خامسها العفوص لون الدم فقط سادسها العفوص من الرشح في الارض فقط  
سابعها الحاق الاولى بها وفي الجواهر الروضتان في بقا لون النجاسة لغير الانزلة وجهاته  
لا يظهر لكن يعنى عنه وهذا هو ان العفوص الواقع في كل الامم القربى والماء مراد ههنا العفوص  
المقتضى الظاهرة وعبارة الامم ساقى وعبارة القربى ويتجه ان يقال اللون الذي يعنى عنه  
هو اللون الذي لا يزيد من اللون ونقص من اللون ونقصه الناس انهم يحضوا ولا اعتبار على بقا النجاسة  
متغيرة انتهى اي شئ من كل اثر محض لم يعف عنه على ما داني ومن كانت غسالته غير متغيرة كما  
انها اذا كانت متغيرة فالمحل المقبول باق على نجاسته وان زالت عين النجاسة على الاصح المجموع  
**لان بقى معاى في محل واحد** على الاو جبر فان محالها لا يظهر حينئذ لقوة دلالتها على عكس  
العين بخلاف ما اذا بقا متفرقين في محلين فانه لا يضر كما لو تغرقت طائفة الخف وخسارت  
من محلين غير متحدين ولا تنفك العللة لانتفاء عني قوة دلالتها على بقا النجاسة وهذا اولى من تشبيه  
الاسوي لها بدهاء متفرقة كل منها قليل ولو اجمعت لكثرت فيل الامم للعفوص وقصة كذا  
التمتع اجزم بخلافه لان البتة اعترضه بوضوح الفرق فانهما وجهان كل طرف العفوص يظهر  
فحاصل بظاهرة كل محل وثم لم يوجد في كل منهما اثر للظهور والعفوص عنه متغير بالقليل وليس  
مع جود بالنسبة لحلة المحل واعتراضه ايضا التزمش بان بقا اللون والرشح بعد الفصل لا يؤثر  
في الحكم بظاهرة المحل ولا كذلك الامر فكيف يقاس ما محلهما امر حقيقة على الاصح بما محلهما  
قطعا وان الامر لو علم الثوب لم يعف عنه ولو من نحو البير لفت لا يمتقا خسر كما ياتي في شروط  
الصلاة والرشح واللون لو علم الجميع بان عمت النجاسة وبقيت جها في الجميع الاثر والشظير في هذا  
غير ظاهر ثم قصته كلام البلقيني فالمراد كثر رشح ما من عن التمتع واعتد غيرهما ولو في  
الظم او اللون مع الرشح بعد الفصل ثم لم يترك لان بقا ذلك بعد دليل على بقا النجاسة ولو نقل  
رشح النجاسة وعنف لشيء لم يجب انزاله ولا الفصل من الاعيان ليس لجزء متصلة منها كما  
يقرب وفيما عدا منهم اقر جبران ما يدرك بالشم من الاعيان ليس لجزء متصلة منها كما  
قل بل هو رشح يتكيف ويتكسب رائحة ثم ينتقل الميزة ومن ثم قطع العلوي بانها لو دخلت رائحة  
فوقيت به رائحة اخر لم يوجب غل الرائحة قطعا ولم يشبه تحرق وقف على عطار فعبق به رائحة  
الطيب فانه لا فائدة عليه ومما اورد وجع من البير رشح لم ينسج الرب خلافا للعلمي وان عمت  
بما رشحها كما يصرح به كلامهم هنا وثم **شرط ظهر الظل** اي كل متنجس يعنى او حكمي  
متوسط او مفاظ او مخفف **عدم تغير اللون** اوعده زيادة ونقصا كما يعلم من كلامه  
الا تي فان تغيرت اوزارها وعلو ذلك على بقا نجاسته المحل اذا الماز المتصل ببعضها  
والماز القليل الواحد لا يتبعض طهارة ونجاسته ومن ثم **لوانتقلت متغيرة والنجاسة غير ظاهرة**  
**على المحل او عكس** بان انتقلت غير متغيرة والنجاسة باقية على المحل طم او لونا او يحا يسهل  
**فلما دوا المحل نجس** كما علم ما قدرته انقطاع الجميع وغيره اما الماء فمتغير بالنجاسة

195

مفيدة والنمى المستمرة

وینم کو (طیبت) پیر بابا

تَبَاخِيْرَةً عَلَى كُلِّ صَفْوَةٍ وَلَوْ مَا أَوَّيْنَا إِلَيْهِمْ

ان الجميع في غيرهما اما الماء فتغير بالنجاسة

\_\_\_\_\_



في الصورة الاولى وقدر ان التغير بها نجس اجماعا ويلزم من نجاسة الماء نجاسة المحل لان كل بعض  
الغضائ والماء الواحد القليل لا يتبعص طهارة ونجاسة ولا انفصال في الصورة الثانية من النظرة  
وهي باقية وقد تقر ان البطلان لا يلاقي لها بعض الغضائ وان القليل لا يتبعص والحكم بنجاسة المحل  
في هذه الصورة لبقا بنجاسة فيه بعد انفصال الغضائ عنه **ولو است** **الانزال** اي انزال اوصاف  
النجاسة الظاهرة على المحل **نظر** **في الغضائ فقط** اي دون المحل كما يعلم مما ياتي في الصيغ  
ويوجب نانا لونها ان يكون المحل متنجسا حينئذ يمكن طهره ولا طهر الغضائ فيها في العفوق  
العسل انزاله فلزم ان لا ينظر للنجاسة التي بالمحل حينئذ وانما ينظر الى الغضائ هل هي متنجسة  
او لا تلك الوزن فان وجد واحد من الغضائ متنجسة ولا ففي طهره وما يصرح بذلك قول ابن ارفعة  
عن القاضي يجب انزاله العينية فان لم يذهب الاثر فليد ان يغسل بالاشنان وغيره فيستقي  
فيه فان لم يذهب فالظاهر ان يغسل عنه لقول عائشة رضي الله عنها كنا نغسل الثياب  
من دم ويبقى اثر فيه بقلعة او بقع فنجعلها بالحناء ونصلي فيها انتهى **ولم يقطع اللون** **في الغضائ مع**  
**الامعان** في الغسل **ان ترفع التكليف كما يجب** **في الصيغ** اي الصيغ ايضا قال القاضي نقل عن الاصحاب  
وجري عليه صاحب الجواهر وغيره **وليس** **لظن لون الدم** **في صبغ** لما رواه ابو داود من  
الامر بتغيير الاثر بغيره او صبغه وكان وجهه انزاله فحم لونها وحينئذ فيؤخذ من ثياب  
سائر النجاسات كذلك وان لونها لو كان اصفر من تغيره بلون آخر وليس بعيد **وما**  
**اي والغسل** **ثلاث العين في غسلة واحدة** **وان تعد** **الفعل** قبل انزالها كما صرح به في المجموع  
عن الاصحاب حيث قال فيما اذا تكرر الغسل في الغضائ الا يست غسلات فيها وجهه ولعل  
اصحابه انهم سمعوا لما قال الاصحاب يستحب غسل النجاسة في غير الكلب ثلاث مرات فلو لم  
تزل عينها الا بغسلة استحب بعد ذلك وال العين غسلة ثانية وثالثة فجعلوا ما زالت العين  
غسلة واحدة انتهى وليس هذا تكرار مع قوله **لا في التثنية** وهو غسلان بعد كل محل  
لان طهر المحل المتكرر فيه العدد كالمقسط لا يعم من تلك العبارة ان من الغسل فيه المتعدد  
في حكم الواحد او لا نعم سيصر في المقلظ ان من الغسل فيه وان تعد غسلة واحدة  
وحينئذ في كل ما لا يخلو عن تكرر ومن ثم حذف ما هنا في نسخة قال في المجموع والقول  
وحري عليه القبول وغيره **ويظهر بالفصل** **صبغ** **وتنقيس** **او نجس** كما هو ظاهر وكانهم  
انما لم يذكره لان خلاف الغالب ثم رأت ما ياتي وهو صحيح فيه **ان الفصل** **صبغ** بان لم يبق من  
عينه شئ **ومن ينظرون** **المجرد** لغرض واحد فيعفى عنه وبعبارة المجموع لو صبغ يد بصبغ نجس  
او خضب يد او شوى بصبغ نجس بان خلط ببول او خمر او دم وغسله فزال العين وبقي البول  
طهورا طهر هذا هو الصحيح وقطع به الاكثرون ونقل المتأخرين عن عامة الاصحاب قال وقال  
الا ستاذ ابو اسحاق لا يطهر مع بقاء اللون وقال صاحب الجواهر ان بقى لون النجاسة نجس وان بقي  
لون اخضاب فوجها ن ونقل صاحب المستظهر هذا عن الحاوي ثم ضعفه وقال هذا  
عجيب واعتبار زوال اللون لا معنى له قال وقد نص الشافعي رضي الله عنه في دفع آخر ان يطهر

بالغسل

بالغسل مع بقاء اللون فالذهب ما سبق وهو الغمر بالطهارة قال صاحب الجواهر فان قلنا لا يطهر  
قال كان الخضاب على شعر الخيل لم يلزم حلقه بل يغسل فيه ويترك حتى يفصل لا يفصل  
على قرب فاذا فصل اعد الصلابة وان كان على بدن وهو ما يفصل كالحذاء انظر انصواب  
ثم يعيد ما صلبه وان كان مما لا ينصل كالوشم فان من التلف في انزاله من كسبه لا من ليس له  
امد ينظر بخلاف الحذاء وان خاف التلف فان كان غيرة الكحل تركه بحاله وان كان هو  
الذي فعله فوجها ن كالموصل بعض نجس انتهت حري على ذلك في المطلب والكمالية مع  
زيادة على فقال لو بقي لون ما اتصل بالنجاسة كصبغ بمتنجس بقية فيزول الصبغ قال القاضي لا يفصل  
بحكم الطهارة لان الماء ينقل عن النجاسة بغير فعلها ولا يقد على رفع اللون عن المحل فاذا ورد  
الماء عليه علم ان ما عليه من النجاسة قد زال وانما بقي اللون قال ويد عليان الصبيغ النجس عند انزاله  
اذا غسره الماء يحكم بطهارته واللون قائم كما قبل الغسل ومن ثم قال المصنف **نظر في الصيغ**  
**اذ غمر ماء** قال وكذلك اذا خضب لونه بالحناء النجس اي المفرد في غسله يحكم بطهارته المحل  
وان بقي اللون لما ذكرنا ونسب في التتمه ما ذكره القاضي لما لا اصحاب سوى الاستاذ في استحباب  
وحكمه الما هو ري عن النص وجهه بان اللون عرض والنجاسة لا تخاطب العرض وانما تخاطب  
العين فاذا زالت العين زالت النجاسة وقال في محل آخر ان بقى لون النجاسة لم يطهر المحل  
بالغسل حتى يزول اللون وان بقي لون اخضاب دون النجاسة فوجها ن وقد علمت ان الاصح  
ان لا يغسل بقاء اللون حينئذ قال لان نجاسة اخضاب نجاسة مجاورة لالنجاسة عين وهذا لون  
الخضاب باللون النجاسة اي بخلاف الما لان عرض لا يحل نجاسة انتهى في قوله في الحناء ومنه  
يؤخر خلاف في لونها اتصال بالنجاسة ويفصل في بقاء اللون وما ذكره الما في ركن القليل  
مرد واقول الاستاذ ابو اسحاق لا يطهر لون اخضاب نجس وقضية قول المجموع وغيره كالوصل  
بعضهم ان متى خشى من ان التغير قد تم لم يجب انزاله وان تعذر به ولو لم يخف ذلك لم يمس  
انزاله ولم يتغير به وهو كذلك كما ياتي في شروط الصلاة واستشكل المحل الطري عدم  
لزومه الحلق بانه لا يخشى منه باس وما هذا سبل يجب انزاله لاجل النجاسة ويجب ان في شئ  
خلقة ولحق عار فلم يطهر الفاعل لم يحل ذلك وان تعذر به لان الضرر لا يحق له لو كلف  
حلقه استدل من الضرر الا رجحان مبيع تيم في كثير من الصور فلما جعلوا مبيع التيم مبيحا القمار  
النجاسة في وصل العظم ونحوه كذلك جعلوا هذا مبيحا لبقائها ايضا القمار المضمر  
المرتبة على كل منها لان **الفصل** **صبغ** **جميعه** **عن الثوب** **مثلا** **بان بقي** **كل او بعضه**  
**لان نقاده** **بالمحل** **والحال** **انما قلنا** **وزن** **الصبغ** **مع صبغه** **على ونحوه** **قبل** **التنقيس** **فحينئذ**  
**لا يطهر الثوب** **لبقاء** **العين** **النجاسة** **في دليل** **زيادة** **الوزن** **المذكورة** **على ما اجتمع** **الاداء**  
حيث قال ان صبغ الثوب بصبغ نجس معقد لا يفصل لان نقاده وزنه من الثوب مبيح  
الذي يظهر عندي لاعتبار هذا ذكره الاصحاب من العفوق عن الاثر الما ان لم يقدر له وزن  
وليست الى الدخول ان يكون بلا عين وان كان غير ممكن لكن الشرح مبناه على نحو هذا



الأمور انتهى وتبع الغزالي كما قدمه من أنفا وجري على القبول في غيره وكلام المجموع السابق لينا فيه  
خلافه لمن ظن بل بولاية كما يعلم بتأمله **وان كان ثبوت حكمية** قيمة لقوله ان كان تنجسه  
بعينية **وبه** الحكمية في المتوسط التي كلام فيها وكذا في الحقيقة والمفارقة **ماله**  
**لغيره** ولا وصف بان لا تترك عينه بصرف ولا وصفه بشيء وروق ولخار ذلك من قول الجوهري وغيرها  
العينية هي التي تترك بحاسة البصر والشم والذوق والحكمة هي التي لا تترك بشيء منها انتهى وعدم  
الأدراك لا فرق فيه بين ان يكون لحقا اثرها بالحفا في قول جف فذهب عينه ولا اثر له ولا  
فذهب وصفه لا لان المحل ثقل لا ثبت عليه الحاسة كالماء واليف وقائه في المطالب وهذا  
الاخير ونحوه اختص بالاطلاق للحكمة ما عداه وتنظر الطري في قول الشيخين كحفا اثرها  
بان عين الحاسة قامت بالمحل والحفا لا يعود من لا يرد بان هذا لا يلاقي كاستمها فانهما  
لم يعبر به والاشرب كحفا له ولا يلزم من حفا له من الحق يعرض عليها بذلك وفسر الامر  
العينية بانها التي تتركها عينها والحكمة بانها التي لا تتركها عينها ومراة بالمشاهدة  
الأدراك بالحكي الحواس السابقة وحيد فلا يحتاج لاعتراض التركي عليه بان الحواس  
ان يقال حكمية هي التي لا تترك بحاسة ولا لون ولا طعم ولا رائحة مع يقين وجودها  
كما يحسن او يول لا لرائحة له والعينية نقضها انتهى على ان قوله ولا طعم ولا رائحة  
اليه بقوله لا تترك بحاسة بل هو محتمل خلافه **طهر** **بالماء** **عليه** ولو يفر فعل  
فاعل خلافه لما يوجه تعبيره بالاجزاء **مرة** لما رواه ابو داود ولم يضعفه فكون صالحا  
للاحتجاج به عنده وان كان في نسخة ابوب بن جابر وقد اختلفوا في تضعيفه عن  
ابن عمر رضي الله عنهما كانت الصلاة خمسين والف من اجابة سبع مرات وغسل  
الثوب من البول سبع مرات فأمزج صلى الله عليه وسلم يال حتى جعلت الصلاة خمسا  
والف من اجابة مرة وغسل الثوب من البول مرة وهو وان كان في العينية تعلم حكمية  
بالاولى قال في المجموع وعن احمد وابنه اني يجب غسل النجاسات كل سبع مرات كالتقلب  
وربما حديث ابن عمر رضي الله عنهما وهو يخرج في المرة واطلاق الاحاديث الصحيحة كحديث  
غسل دم كحوض وصوب عليه زبوا من ماء وغير ذلك انتهى وظاهره انه لا ينبغي الخروج من  
خلاف هذه الرواية وبوجه معارضتها لتلك الاحاديث من غير دليل لكن في المجموع والوجه  
في وجه يشترط كون الماء المصوب سبعة اثال البول ووجوبه يشترط في بول كل  
رجل ذوق من ماء والنضال للوجهان هذين الوجهين محمولان على ما اذا لم يحصل المكافحة  
الا بذلك او على الاستحباب ولا يخاطب انتهى وفيه تصريح بنسب الخروج من خلاف هذين  
الوجهين ويوجه على ما فيه من الغاية والبعيدة فيها نوع تماثل لمؤقتها لظاهر الامر  
يحب الذنوب على بول الاعراب وهو اكثر من سبعة امثاله بخلاف الرواية السابقة عن احمد  
رحم الله ثم رأيت التركي قال قضية كلام الرافعي تخصيص ذلك بخلاف بصره لا  
وهو كذلك واعرب في المجموع فعده المخرجها فحكى فيما اذا تنجس نحو الثوب في جهه التي يجب

سبعة امثاله كسبعة اقل عقبه وليس بشيء انتهى وظاهر قوله وليس بشيء انه لا يخرج من خلافه  
لان شرط نديب الخروج من خلافه ان لا يضعف منه كبر حد وهذا كذلك وحيد فينا في  
هذا قوله السابق وعلى الاستحباب ويؤيد ما هنا قول صاحب التواش ما عدل المفارقة لا يندب  
عنه سبعة ثم التعريف بجري هو ما قاله الشيخان كالأمام واعتراض التركي بان يخرج في البول  
الفعل الذي يحصل به والنجاسة فما يغلب على الظن وليس كالحديث حتى يكتفى به بالجر الماء  
على العضو هذا هو الصواب وكلام الشافعي والجمهور يقتضيه انتهى وهو غير ظاهر ولا فرق في  
التعريف بجري والفعل لا تحادها وقوله الذي لاخرة غير محتاج اليه لان الفرض ان آثار النجاسة  
زالت مع ذلك فالظن قاضيه والماضي منها لا يحسن مجرد الجرا الماء عليه ويظهر المتجس  
يعني اذا نزلت العين وحكمة اذا جرى الماء عليه مرة **ولو كان** سيفا صقيلا **وسكينا** **سقي**  
**وبه** **مما** **بني** ولو مغظا ولا يحتاج لقيتها مرة ثانية كما نض عليه الشافعي رضي الله عنه  
وجري عليه في الرخصة والتحقيق وعبارة النص لو لم يجرى حذرا ثم صب عليها شيئا نجسا او غيرها  
فدشرب ثم غسلت بالماء ظهرت ان الطهارة كلها انما جعلت على ما يظهر ليس على الخوف  
انتهت وانما التي هنا بافادته الماء على الظاهر بخلافه الاجر لا في لان السكين لا يمكن اتصال  
الماء لباطنها ولا ايراد هو على وجه مظهر جرائها لان ما تشبه بعد حياها بالنار فيمكن ان  
لا ايراد فيه فهو متعارف فلم يدخل تحت الوسخ والاجر يمكن اتصال الماء لباطنه بغيره وغيره في ظاهرها  
الحكمة بظاهرها باطن الجرد مع عدم وصول الدباغ اليه بالضرورة ولا نظر لما كان تحت الجرائها بالظن  
ثم يغسل كرف الاجر لانه يذهب بصيرتها فيتمل الماء كل جزء منه بخلاف الحديد وقرقر السجادة  
بين بطلان الصلاة بحمل قارورة مضممة الراس فيها نجاسة بخلاف حمل سكين سقت نجسا  
بان شربها بالسقي صير نجاستها خفية لا سبيل لانها فمى كراس يهين نجس وتشرته سام  
ومع ذلك لا يمكن غسل ظاهرها ذكر ذلك التركي وفرق غيره بان لا تنقع بيئات من غير مائية  
فلا حاجة للحكم بظاهرها باطنه من غير اتصال الماء اليه بخلاف نحو السكين ومن ثم قال في التمهيد  
انها تظهر وان لم يصل الماء لباطنها لتغير اتصال الماء اليه فيغني عنه واخذ التركي من ان مراد  
القال بظاهرها باطنها لا كفا بفعل ظاهرها وكانه فربذلك من قول السابق الفصل الذي ذكره  
النووي عليه لانه فان مقتضى قوله انما جعلت على ما يظهر ظاهرها الظاهر فقط وان الجوف لم  
يصل اليه يظهر فان قيل ما كان باطنا لا يقتضي عليه نجاسة قلنا ذلك في الباطن الخلق المتعلق بالحيث  
وعلى تقدير محي ذلك هنا فلا حاجة ان يقول بغيره بفعل ظاهرها وباطنها لان الفرض ان الباطن  
لم يقص عليه بالنجاسة وليس بشيء من نصوص الشافعي بظاهرها الباطن والفعل ولا يمكن القول بما ذا لا  
سبيل الحكم على الباطن بان نجس نجاسة لا يعفى عنها ومع ذلك يظهر بفعل ظاهرها والذي يمكن  
ان يقال يعفى عنها او لا يقتضي عليه نجاسة كما صل يجوز انتهى ومن خرج بالعقل لقاها في الظاهر  
واخرون وجوه وحملها الصلاة ويؤيد قول صاحب الاستقصاء انما حكم الشافعي بظاهرها  
ذلك بالفعل وان لم يصل لباطنه لتغير اتصال الماء اليه فيغني عنه وقيل اذا غسل ظهري



ظاهر فقط والحيلة في تطهيره ان يبقى بها ظاهرة اخرى وهذا خلافا لمقصود انتهى وهو موافق  
لامر من الشامل وقد يؤخذ منه خلافا لما مر من بعضهم تطهارة الباطل حقيقة ويوجب بها  
اشار اليه ان لما لم يكن تطهارة الباطل في الحقيقة ولا في الحقيقة لا فائدة له لا  
يفيد تطهارة كماله في حقيقة عني فظهر بها الظاهر نظير ما مر في دن آخر وقيل شعر المذبح  
وظاهرة باطن الجدار بها الظاهرة وان لم يأت في الدواعي ثم رأت الشيخ بالمحذور كما يؤيد ما ذكرته  
حيث وجه تطهارة المسقية بما يخبر بان النجاسة صارت خفية لا سبيل لالتها كما  
لو وضع على رأسها نجاسة فشره من كفاء ان يفصل لان النجاسة لما بطن صارت كالتحفة  
الباطنة وحيلة يرفع جميع ما مر من الباطني وقوله ظاهر النص لظاهر الظاهر فقط مستوع  
لظاهره وظاهره الكمال كما فهمه التوفيق ونشر التعليل بتقدير الوصول للباطن وذلك  
حكم تطهروا جميعا وبذلك يرفع ايضا ما ياتي عن الأذرية ومن غير ما يعفوا ويرد ببقا  
النجاسة مع العفو عنها وانما أراد العفو عن ان يكلف احدا يصل الماء للباطن لعصره وان  
امكن ببقا ما ثانيا وما مر من الفرق بين هذا والآخر احسن من فرق الزركشي ومن يتبعه بان  
الآخر يمكن اتصال الماء للباطن بسحقه وصحبا عليه بغيره كالزيت المتحضر والسكين لا  
يمكن سحق اجزائها حتى يصير كالتراب وعلى ما كانه بالمرد ينقص برمايتها بخلاف الآخر  
بان الطين يتخلل الماء كل جزء منه بخلاف الحديد وان سحق انتهى ووجه عدم صحة هذا ان  
من يمنع الطهارة هنا بالفضل لا يترط ما ذكره في كفايته ببقا الماء مرة ثانية وعلى ما كانه وكثيرون  
وعليه يجوز قطع الربح بما قبل السقي لان الرطوبة لا تصل لباطنها ولا تطهره الماء نعم يستوع  
على هذا الضعيف وان اعتد الأذرية وقال لا يقول لمجد تطهارة باطنها بمجرد احراق الماء  
على ظاهرها حملها في الصلاة كالحجر كرم تطهارة ظاهرة وما يضعف هذا القول  
غير ما قلتم ان إعادة السقي لا تسمى غسلا فلا فائدة واصل ذلك قول ابن دقيق العيد رحمه الله  
على انه يكفي في التنجيس ما لا يكفي في التطهير اذ يكفي في الأول ملاقاة النجاسة مع الماء ولا  
يكفي في الثاني اذ لا بد من مسمى الفضل المستلزم للسيلان وما لم يمس مضيقه كاللحم والبرص  
لا يدخل النجس بطريق السقي فينجس ولا يدخل التطهير بطريق السيلان الذي يتحقق به معنى الفضل  
فلا يحصل التطهير بقدر طرحه انتهى فمخلصا فاستفد من ان السقي لا فائدة فيها لانه لا يمسى غسلا  
فلذا لم يوجب التوفيق كالنص ومن تبعه وانما سمي بالنسبة لما قد مر في اللبن والآخر على ما انشره  
البيهقي نعم قوله فلا يحصل التطهير في نحو اللب انما لا يحصل فيه ظاهره ولا باطنه فمستوع  
بالحصل فيه ظاهره لانه يتحقق فيه الفضل واما باطنه فلا يمسى بالمعنى فغير معنى الفضل ان لم يمسى  
عني عنه والحاصل ان المستحق في اتصال الماء للباطن السكين او الحجر اقتضت المساحة في ذلك  
بالحكم تطهارة باطنها بها الظاهرة وما احسن قول صاحب الاستقصاء ولو طهر الحجر بماء نجس  
فالذي يقتضيه المذهب ان يطهر بالفضل كالبطن وقيل لا يطهر حتى يطهر بما يظهر وليس  
انتهى او كما طهر به اي بنجس فيطهر بغير ظاهره ولا يحتاج لغلغلة ولا عصره خلافا لما في الرواية

من اشترط

الصلوات

الاصح

من اشترط ان يمسى على الضعيف وهو اشترط العصر وقوله لا يمسى لا يمسى وهو عصره اذا كان طاهرا  
وان لم يمسى على الضعيف ممتنع بل هو بعيد نقلا ومعنى وكذا انما مر في طهارة الحجر  
بفضل ظاهره وكذا الحجر فمادكر الباقي لاختلافه بالقاضي ومن تبعه كالبعض وان قوله الزركشي ثم رأت  
القبولي ذكره ان ضعف حيث قال قال القاضي لو وقع باقلا في ماء فاقبل وانزع ثم وجد فيه  
نجاسة نجس الباقي ولا يظهر ما لم ينجس ثم يقع في ماء طاهر ثم يرفع مده حتى يخرج البذر  
وظاهره ان ذلك منه ما رآه على وجوب العصر انتهى فقوله وظاهره الى آخره صريح في ان ضعفه  
يؤيد ان النجاسة قال في الحجر اشترط اغارته وقدر انما مر صاحب الاستقصاء انه قال ان ذلك  
ليس بشيء ثم رأت بعضهم ما ذكره قول الزركشي عقب ما ذكره عن القبولي وليس كما قال القبولي  
لان النجاسة تغلظ الباقي كما قالنا في الحجر قال عقب كلام الزركشي المذكور وهو غير مستقيم  
**ومن تلحق** وهو مكلف في بدنه **بغيره** اي لا يباح له ان يمسى على الزركشي وقوله ما لو اصابته  
نجاسة مغلظة وان لم يتوان بها لانه اذا لم يتوان بها لم يمسى على الزركشي وقوله وان ورد بان حرمة  
المصاحبة غلظت من تعدد باستعماله ثم وهذا لا يقدري فالذي يقتضيه ما اقتضاه اطلاق قوله  
انه حيث اتقى التعدي لم يجب الفور سواء المغلظة وغيرها **فان** اخرها من العصاة  
قال ابن العاد ويجب الفور ايضا على من تغلظ بنجس توجب غزاة وفيما خرجت نجاسة من المست  
لو وجب المبادر بغيره وفيما اذا ضاق الوقت وفيما اذا اراد ان يمسى في المسجد انتهى ولا بد على  
الاصحاب شي من ذلك لان المورية هنا لا مر خارج لان حيث التنجيس **وال** بعض بان تلحق به  
او اصابته لا عشا كالذي يصيبه من غير قصد او من خوف قصد او من السيلان او من حتى مستحاضة  
ولو في حال جريان الدم بخلاف ذلك لقطعها بالشفقة عليه ولو لم يمسى بها او من ثوب نجس لغيره  
او من ما شر بنجس لغزاة **فان** كالتوفيق وكذا ردة من المصحف بجلها او بغيره  
المسحوق وهو وجب ان التها كقولهم العذر التعدي حتى في الوطى وفارق القاضي النجاسة  
فان الذي يتجه كما قاله الاستاذي ان لا يمسى بالفضل فور ما لم يمسى عليه باعصى به بخلافه هنا  
ومن ضمن خصة نجاسة نجس ان لا يمسى بغيره عن عصى بنجاسة ما فيه من المقتل والمجتمعة من الزل  
جرم نجاسة على بدنه بنجس ان فعل ذلك بقصد تخفيف جرمها حتى يسهل الزل او يسهل التقليل  
من الماء جازا وعشا لم يمسى بغيره جازا لافادة الموضع المتنجس من الحجر ليدنه والقول بان اطراف  
الكثيرين لا تم بذلك ممنوع بل كل منهم صريح في هذا التفصيل المذكور **تنبيه** في الجهر  
يجوز وطء الزوجة في قمرة افتحت تحت معنجا مع افتتاح الاصلي واستدرا واستشككه  
الزركشي بان التضييق بالغائط استدرا منه بالدم ولا يعفى عن يسردون بغير الغائط وحرم الوطء الذي  
انتهى وهو كما قال وعسا ما تقرر ان موجب الزل النجاسة اما التعدي ايضا فلا يستلزم اولا  
نحو الصلاة وبهذا يعلم ان طلق ان ياتي في موضعها ما اتي في موضعها حدث اذا قسم لا وجب  
لا يتصور مجتمعة فافترقا **باب** حيث لا غصيان ولا غوصلة **فان** اي غسل تحت و  
كان مغلا خلافا لما ذهب الزركشي من وجوب تعجيل الزل مطلقا بما مر وما مر عليه ما ياتي







ونقل الشاح الساجد عن والده ان من شر خمره ما لم يتطهر به من قبل ان يشرب  
والذي يظهر من السبكي انما لا بد من ذلك التفسير والا فهو اجل من ان يخفى عليه ان الاخفاف لا تطهره عليها  
كما نزل عليها الشافعي ما لا يتصل بالحواف شئ من خارج كما لا يخفى في مسئلة اتباع بعض الخط  
وفي البسط انما حل التدوي بالنجاسة لان ما يحوي الباطن لا يثبت له حكم النجاسة وانما جرى ذلك  
فيل احتياطيا فلا يبعد سقوطه بالضرورة ومن ثم قال ان شرع الشريعة تقتضي ان يمتنع من اكل  
الانسان نجاسته التي السبكي حملها على سبب المذكور على غير ما يحسن ادخال الباطن بعد  
لان النجس لما لا في الباطن نجسه لكن تطهره مع ذلك كل ما انتهى اليه نجس في لاقته النجس فحكم  
عليه بالنجاسة انتهى وهذا ما يقتضي ان ما قاله في الخبر على حقيقته وان ذلك عندنا ليس خاصا  
بالخمر بل عام في كل نجس ادخل الحرف لعدم كمال ضعفه الذي يقتضيه كلامه لا سيما  
تصريحه وتلويحه ان النجاسة في الباطن لا حكمها في ابطال الصلاة ونجس ملاقته ونجس ما لا يخالها  
وهي غلط منه وهذا يجب على من اكل لحم كلب ان يغسل يده او قبله كما تقولون او يمسح  
ولان اللبن الملاقى للفرث في الباطن لا يتنجس وكذلك املي وان قلنا بانما حمار مجراه ومجرى اللبن  
والنخامة النازلة من الراس وان خرجت في قصبة الانف بعد ما جرى فيها دم الشفافي وغسل ظهر  
الانف وقد اشار في الام لا ان ما قاله انما هو ظاهر لا باطنا فقال لو وجد حوت بطر يوسيع  
فلرباس اكله ولم يتغير من طهره واثار البياض الصباغ في الولد والبيضة فقال لا يتنجس بها  
ومنع القاضي ابو الطيب قومه لا حكمه بالنجاسة الباطن بان من كل شئ قذرة في حاله فهو نجس  
ولكن لا ملاقاة من نجاسة المودة وبوردة قول الروضة لوقت بهمة جارية لوزع بنت جوب  
غسل طاهره وحل الاصل السابق في الحياة اذ لو ماتت بهمة في ضيقها لم يتنجس ملاقاة النجاسة  
في الباطن خلافا لابي حنيفة ومحمد ما لم يتصل طاهره ولا كان ابتلع فخط فوصل طرفه بعد  
وطرفه لا يخرج او ادخل في الحلية او ذرعه عودا وبقي بعضه خارجا فالرجح صارت على الاصح  
فانما نجاسة الحرف لظاهره غلب عليها حكمه ولو حمل نجاسة باطنها لم يملك صلاته لانها  
جماد بخلاف الحيوان لان الحياة اثار في دفع النجاسة انتهى كلام الركني ملخصا وما ذكره  
اخر ظاهر وقوله لا يجب سبع فرج من اكل مغلا صبيح كما ياتي وانما لم يتنجس اللبن والماء  
والنخامة بملاقاة النجاسة في الباطن على تسليم ان الاولين يلاقانها لان ملاقاة ذلك لهما ضرورة  
فيعفى عنها حتى لا نجس ملاقته وان خرج بخلاف ما ليس كذلك كالفق والموت والحيت والجمادى  
اذا خرجت فانما حكمها بانها متنجسة اذ لا ضرورة للحكم بطهرتها لانها اجنبية عن الحرف وماء  
ولا كذلك اللبن وماءه والولد والبيضة وكون الشافعي حريصا على منع سبب من سبب  
لا يقتضي عدم وجوب طهره ظاهره فاما ذلك تعلم ما في كلام الركني المذكور فلا والله لا  
تناقض بين كلامه في الطيب وغيره **فروع اذ اورد متنجس على ماء قليل** وان طهره بخلاف  
لان سبب ما في نجاسة المياه بالليل ومن ثم لم يكن لاعدائه هنا فائدة الا مجرد التوضيحية  
لقوله **لا** بان ورد ما قيل على متنجس ازاله ولا تغير ولا انفصل عنه فلا يتنجس انفاقا

ولا التعذر

ولا التعذر التطهير بالماء القليل بل هو طهور لقوته كونه فاعلا واد الحكم بان طهوره **فليس** ان شاء  
فعله مما قرره ان هذا التبرع الذي صنفه ليس بحسن لان سلب التجمل المفهوم من قوله لا عكس لا يفرغ  
عليه الا لا يفرغ شموله الطاهر فقط ولا ظهور ولا لا لا انما تفرغ على الثاني لا الاول فلو حذف المكون  
كونه معلوما مما قد مر في بحث المياه وادله يصحح العكس ويحكم عليها بالظهور فيقال والقليل  
الوارد على متنجس طهور فلا بد ان كان اصوب **في جواب ان الماء بطر جميعه او تطهر**  
جوانبه كالماء ان الماء ما دام مترددا على العضو لا يحكم عليه باستعمال حتى يفصل العرق  
ومن ثم استثنى هذا بعضهم من نجاسة الماء القليل بالملاقاة ثم قضت كلام الروضة ان طهره قبل  
ان يصيب النجاسة وهو كذا ان لم تكن النجاسة مائعة باقية فيه وقيل لا يطهره الا بالارفة  
ولعل من عني على اشتراط العصر ثم لم يبق ما قد مر في قوله وندب ارقعة غساله لا ناره وهو مخ  
في ذلك فان تركه فيه حتى جف فبقية الوجوه في الحفاف وقدم ان يقوم مقام العصر على القول  
بما لا لو كانت النجاسة مائعة ففجرها بالماء وطهره في موضعين اصبحت في الجمع فكذا  
في التحقيق خلافا لما نقل عنه خلاف ذلك ان لا يطهره الا ناره بذلك **الوارد ان بقيت بين النجاسة**  
**المائعة** فالقول الجامد فيه اي الا ناره **مفروق الماء** وان كان سبعة اصغافا خلافا لما مر عنهما  
لان الماء حينئذ يتنجس بتلك النجاسة الباقية اذ لم يكن كونه الوارد لا يتنجس بملاقاة النجاسة  
اذا لم يخالع وبوردة من غير تغير ولا زيادة وزن ما يعلم ما مر وما ياتي في الكلام على الغاية  
**او غير** اي النجاسة الماء الوارد اذ اراد من النجاسة على في حاله بالنجاسة ايضا لما تقرر قال في الخادم  
وطريقه ان نجس ثم يغسل بعد ذلك ومن ثم قال المصنف **فليس ثم يغسل** وهذا اعلى الاصح انه اذا  
ورد الماء الطهور على المتنجس ولم يبلغ قلين لا يعود طهورا واما على ما مر في طهره ان نجس عليه  
من الماء الطهور استهلك فيه ومن جرى على هذا المقابل ان سيجر لكن بالغ الامام في الركني  
وقال انه يصفى والحاصل انه متى تغير الوارد او زادت زنته قال الركني او لم يكن الماء محل في النجاسة  
كالحيقة والطلب اي وكما النجاسة جامدة كدم البرف فلو نجس كمال الوارد نجاسة مائعة  
**فروع** شاك بعد غسل الخت في استيعاب المحل الغسل فقياس ما سأل في ذلك في بعض المباحة  
ان ذلك بعد غسله لا يوش وشك في ذلك في عدد احوار الاستبراء بعد فراغه وفي استيعاب غسل  
عضو كذلك وهو ظاهر خلافا لقضية كلام الركني اذ الفرج من كل العادة كالفرج منها  
بل ما قاله في ذلك في بعض المباحة بورفرغها ونظر الركني فيها الاستثنى بشئ وشك  
حل هو غير والدي نجاسة اجرة اذا طهره مضي العادة على الصحة وايضا فالاصح عدم المانع  
**فروع** لا يطهر الماء بالقليل **لو دهن** لغيره تطهره ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لا تسلم عن الفلاة  
تموت في السمن ان كان جامدا فالقول هو ما حواه وان كان مائعا فافرقه وفي  
رواية لا تفرقه فلو لم يكن طهره لم يقل فيه ذلك لانه اصاعقة مال ولا مرفعة لا يباحه يجوز  
الاتقاء به بخلافه قناد وقيل يطهر الدهن بغسله ويغسل النجس لا دهنه فينكح اللبن ولا  
كذلك المني لم يطهر قطعا فاللبن الرفعة ولا نجس ارقعة صبيح يتنجس الا اذا لم يكن تطهره

ان ذلك







تجست به فاذا انفذت من الجانب الآخر نجسته لكن ليس هذا فرض من النجاسة وانما العرض ان نجس الماء  
على جانب واحد ولم يرد الى الجانب الآخر او على كل من الجانبين وبالضرورة ان نجاسة كل جانب  
تستهلك في الباطن وتغيب فيه فلا تنفذ الى الجانب الآخر فان فرض ان تحقق بقدر نجاسة كل  
جانب الى الجانب الآخر فلا تنك في عدم الطهارة حينئذ لكن لما كان هذا الفرض نادرا الوقوع  
لم يقولوا عليه **وصوله الى جميع اجزائه** بان يصب الماء عليه او يقع في ماء ظهور  
كثير حتى يصل في كل من الصورين الى جميع اجزائه واستتكت كل من النجاسة في الماء  
الواصل الى الجبل اللين الباطنة انما هو بل لا يمتد الى باقي الماء فان فرض تخيل في اللين نجاسة  
بخلاف الماء اخترا في ليني غسلا فلا حاجة الى تنقية بل يصب عليه الماء الذي يغمر مثله  
النجاسة وكل هذا لا فرق بين كونها نيا او مطبوخا لا يمتد في غير ذلك ولا يمتد في غير ذلك  
ايضا بالهضم طاهرة انتهى وقولنا انما هو بل لا يمتد الى باقي الماء لان انقسام  
اللين بالماء حتى يصل ليني غسلا كما صرحوا به وقولهم حتى يصل اي يكون من شأن ذلك  
ولا تنك ان الماء اذا نك انما على اللين حتى يجمع اجزائه نجاسة صارت مغفورة فيرثها  
ان يصل او وجد محار يصل اليه وحينئذ فلا يمتد الى باقي الماء حتى يجمع اجزائه نجاسة صارت مغفورة فيرثها  
بين التي والمطبوخ لان اجزاء التي رطوبة فاذا انفردت في الماء صارت كاجزاء الثوب المنقوعة  
في الماء بخلاف اجزاء المحرق فانها صلبة وان فرض ان بعضها فرجا فانتفع ما قالوه وبما قرره  
يندفع اعتراضه على النجسين بان يجمعها بين طهارة باطنه وظاهره بما ذكره جميع بين  
طريقين مختلفتين للمعرفة والعرفان ان المعرفة يرون طهارة باطنه بالنقعة دون ظاهره  
وحركة الامام عن اصحابه في جهنم العرفان يرون طهارة ظاهره دون طهارة  
باطنه بالنقعة بل لا بد من صيرورة طهارة باطنه بالنجاسة فظهر ظاهره بالفعل وباطنه  
بوصول الماء الى جميع اجزائه كما افهمه كلام النجسين كما متولى حيث قال ان كان الماء  
ينفرد في طهر يصب الماء فيه ونقود منه وان كان لا ينفذ فالطريق ان يخلطه بالماء حتى  
يصير دقيقا فينقل الماء اجزائه وفي طهارة تلك وجهان مبنان على طهارة الغالبات  
خبره فطريق طهارة ان يصب الماء عليه حتى ينفذ منه ويخرج من الجانب الآخر انتهى وبما  
تقرر في اللين يعلم ان قولهم ويخرج من الجانب الآخر ليس بشروط في طهارة طاهر الجانب الذي  
صب الماء عليه وانما لا بد في طهارة الجانب الآخر من صب الماء عليه وقول مبنان على طهارة  
الغالبات يفهم منها انها ان انفصلت متفرقة او ابدت العزلة لظهوره ولا ظهوره كرامه ر  
قول الرافعي في افهمه قول الرافعي في العجين بما نجس انا حبل وتظهر استنقاعه من الاجزاء لان النجاسة  
اجزاء يجمع وصول الماء اليها وكلام الرافعي في ضيق النجاسة فيقضي ان لا يظهر وينبغي حمل كلام  
الرافعي على ما اذا صار خفرا والافعالين لا يمكن وصول الماء الى جميع اجزائه حتى تغمر النجاسة  
مختصا وقولنا لا يسهو وصول الماء الى اركان كرامه انما هو فيه ونزعه عن عدم الامكان في  
العجين متوقع ما تقرر في كلام المتولي فان قلت ما تقرر من ان الغالبات ان انفصلت

فغيره

متفرقة لم تظهر مشكل اذ لا يمكن في نحو العجين عدم نجسها قاتل النجاسة وانما هو نجسها بالنجاسة وانما  
التغير بالعجين فلا يضر منه الا الاكثر كما مر فان وجد التغير بالكثر خسر ولا فلا على ان قد يقال ان  
التغير طالما كان ضروريا لتغير النجاسة في الممر والممر والنجاسة وكثر وعلى هذا العمل فرق بعضهم  
بين هذا التغير والتغير على العمل فانه مضطرا مران ذلك في تغيرها على العمل وهذا ينقل العمل المراد بغيره  
اي فهو هنا ضروري بخلافه هناك واستشهدوا بقرينة باقية الى العماد بن يوسف في سكر مجموع  
اصالة نجاسة فصب عليه ماء كثيرا فاستهلك في النجاسة ثم سكب حتى عاد الى قوامه فانه يظهر  
ان لم يتغير الماء بالنجاسة بنا على طهارة الغالبات اي ولا يرد وزنها انتهى وهو يرد ما قد مر ايضا  
من الفرق بين التغير بالنجاسة فيصير مطلقا وينقل العمل المراد بغيره فلا يضر ذلك التغير ما قد مر من  
ان ضرورية كالتغير في الممر والممر فامل ذلك فانه مهم وكذا يظهر البين ظاهره وباطنه  
بما ذكرنا ان طهره وان كان **تغيره** غير على ما مر في من القليل الذي قد مر عن التغير في غيره  
فراجع **ومب نفق في نجس** فظهر ظاهره بالفعل وباطنه بوصول الماء اليه بخلافه ما مر  
عن المتولي في الباقي من ان لا يظهر لان نجسته ثم نفق في ما طاهره غيره مدة حتى يخرج الماء  
وقد مر ان معنى على الضعيف وهو وجوب العصر وان لم يكن اللين **بغيره** باطنه بل يرد **ناسا**  
**ويصب الماء عليه** حتى يصل الى جميع اجزائه قال في المجموع في ذلك ان على اللين الذي  
لا طريق الى طهره قال الشافعي ولا يمتد **ويكفر تنجسها بآلة النجس** به وصريح عبارة المجموع  
المذكورة اختصاصا للنجاسة **باللين النجس** بالنجاسة الجامعة المختلطة به قال وقال القاضى المصنف  
لا يجوز ان يبنى بمسجد ولا يفرض به فان فرض بغيره عليه لا يضر صلاته فان لم يصب عليه نجاسة  
صلاة مع الكراهة ولو حمل مصل في صحة صلاته الوجوهان فيس حمل ضرورة فيها نجاسة  
وسلما لهما نجاسة الصبح منها ان لا تصح صلاته انتهى وبخلافه هذا الوجهين صريح ايضا  
فيما ذكره من ان كلامه انما هو في اللين الذي لا طريق الى طهره ومع ذلك الذي يتجلى ما يظهر  
ظاهره بالفعل ان ذلك ثم رأت القبول في مرجع فان فرض الكراهة في الذي خلط باطنه نجاسة  
جامدة وهذا يظهر ظاهره بالفعل بخلاف ما خلط جميعه في الاقل ولا يترك تطيبه بالطين النجس  
وهو قياس ما مر عن المجموع لان على الفرق بان اللين لا يصل شيئا من اجزاء المسجد انما لا يجب  
تجسس ما اتصل به لان نجاسة الطين لكن حمل بعض الكراهة في عبارة على كراهة التجسس  
وهو موافق لقول ابن العارضي في نجس بآلة النجاسة بالطين النجس في وان طهر ظاهره بالفعل  
لم يرد شرهها وكذا ينبغي تجسس فرش أرض المسجد لان الصلاة عليه متسعة بلا حائل ومكافئة  
معها فان فعل قلنا انتهى وهو متجه وان اشرك له المجموع السابق بضعف ما ذكره آخر  
فانقل عن القاضى في الطب نقل القائلات الضعيفة **رفع** فيما ثبت بالنجاسة المقلدة **الطاهر**  
**ما نجس بطلب** اي لشي من اجزائه او فضلاته او نجس شيئا منها كان وقع في يده  
او ما ركبت من نجاسة ثم اصاب ذلك الذي وقع فيه ثوبا كفي التحقيق تبعا للقاضي  
ونقله في الروضة عن المجموع عن الروياني عنه **ولو مضى صبيد** اي موضع تابا خلفه منه



















توزع فيه **الترتيب في غرضه** من ترتيبه اذ لا معنى لترتيب التراب وان كان لاجل ظهوره او لاجل ترتيبه  
خلافه فانظر لذلك فقال ان له معنى سيمان قلنا القصد للجمع بين توقي الطهور وضيقه لوجوده  
لا فرق في الترتيب بين المستعمل وغيره فليجب ترتيبه مطلقا **بجملته** نحو الارض **الحجيرة** والرميلة  
التي لا غبار فيها فيجب ترتيبها لان له معنى ودخل في الترتيب لوقوعه على ترتيبه فيجب تحفظ  
فلا يجب ترتيبها لانه ترتيب للتراب وهو ظاهر بالنسبة للتراب اما بالنسبة للرجل فلهذا لم يوصف  
في الترتيب من اطلاق الترتيب لاجل ما قبله من الترتيب ثم رتب بعضه فتنى بغير ذلك وهو الترتيب في الخادم  
قال لو كان الانا متملا على ترتيب فوقع فيه كل فيخرج على الخلاف في الارض الترابية والاول  
لعدم الاجزاء انتهى وقضيته انه لا يحتاج الى الترتيب وتبين ان محله بالنسبة للتراب دون الانا  
كما قد مر قال الرواية في الخلية والبر قال الشافعي رضي الله عنه **ومن كل كلب ماله طهره**  
**بما هو في نفسه في الفرجين الاستحباب من فضله ولو بالبحر ونحوه** لروى الحاكم الموطأ باستحبابه قال الزكري  
وهو حسن وهو مراد الرواية بقوله بعد ذلك وعليها العمل في جميع البلاد وتشكيل النفس  
فمن الوساوس انتهى ومر في ذلك بسطر في بحث الاستحباب فراجع مر في بين الضم والسبيلين  
بالحا لا يتغير حكمها بليل ما لو اكل كلبا غير مفلح بغيره في البحر وتبين على انه ماله وقد  
يشكل على هذا ما مر في استحبابه المفلح لما لا لا ان يفرق ما كان محل النجاسة في التخييف  
رخصة فتم التخييف المفلح وغيره لعدم تعرض النصوص فيه للفرق بينهما بل وتبع التخييف في  
غيره لان كان عند ذكر المفلح الخارج لا يبيح على ما سها كما اقتضا اطلاق النص  
ومن ثم قال الزكري لو اكل المفلح بحيث كانت فضله من خذله هل يكفي في الاستحباب  
الا حجارا فيجب الماء وحيث يجب فهل يجب التسبيح والترتيب فيمنظر والمختار المنع  
اي منع اجاب الماء عينه كما شمل ما من النص ومنع اجاب التسبيح والترتيب  
لو استعمل الماء لما مر من ان حكم المفلح باستحبابه ثم ما تقرر هنا وفي بحث الاستحباب وفي عدم  
وجوب التسبيح والترتيب في الفرج على من اكل لحم مفلح وتقوط طهرهما جري عليه الزكري  
وغيره وهو وجه من قول الباقين بجمان ولا يجب التسبيح الا بعد زوال عين النجاسة وادانته  
بعد ذلك من يجب التسبيح للحسن نص عليه الشافعي وقياس ذلك اذا تنجس ذكره بمفلح وهو  
وجوب التسبيح والترتيب في ظاهر الفرج ولا يجان بعد ذلك اذا وطئها لكن يفضل ذكره وحده  
وهي كذلك انتهى ملخصا والذي يتبعه فيما قاله احرأ انه متى دخل ذكره قبل تسبيحه وترتيبه  
فرجها لم يجز تسبيح ما ظهر منه وترتيبه سواء في ذلك المرة الاولى وما بعدها وان توسع ذكره  
وترتيبه بعد ذلك ولا ثم عاد له تسبيحه وترتيبه ثانيا لانها في الباطن بحكمه بنجاسته لا لانه  
ان انفصل والذكر اذا انفصل قال في مفاظ في الباطن فيلزم تنجسه بمفلح **ففي تنجس الماء**  
**الكثير الطهور بواجب في كل كلب** بوجه بوجه من القلتين اذا اطلق في الموضع انكالا  
على ان المظهر من النقص عن القلتين حيث عراب ان يكون **نقصا** وهو ما مر على  
رطلين كما مر وكذا لا يتنجس **اتان** اي الماء الكثير ان **اصاب** نحو كلب ماله الماء

ذلك

الكثير

الكثير منه اي من الانا كما افهم من كلام المصنف الذي اشار اليه المصنف بقوله **مختلفا** ما اذا  
**اصاب منه ماله بصلا الماء مع رجولة احديهما** وعبارته نقلا عن الاصحاب وان لم يصح فليدبر  
ينفسه ولا الانا ان لم يكن اصاب جسمه الذي لم يصبر الماء مع رجولة احديهما فلا اذ عرج  
وقوله الذي لم يصبر الماء يفهم ان لو اصاب ما اصاب الماء لم يتنجس الماء وهذا انما ياتي على وجه  
مرجع انتهى وليس كما قل بل هو المنقول المقدم ويدبر منه قوله التحقيق لم يتنجس الا اذا  
ان لم يصبر جسمه فالأخذ بالحلافة ضعيف لان كثر الماء مانعة من تنجيس نحو الكلب لكل  
محل ما روي عن الماء كما مر به الامام في غير ذلك لان الماء الكثير اذا وقع النجاسة عن غير فتنه  
ظرفه اولى ومن ثم لم يتنجس بدن امسك كلبا دخله لان كثره مانعة كما تقرر بخلاف  
ما اذا اصابه ماله بلا ماء الكثير الطهور من دخله لانا او خارجا فانه تنجس به لعدم المعنى يقتضي  
لرفع التنجيس **بجملته** الماء القليل او الكثير الطاهر غير الطهور **وانا** فانهما نجسات  
لعدم مانع التنجيس كما تقرر فان بلغ القليل للبدن ولو في نحو الكلب **بالماء** الغاص  
**قلته** على المشهور لعوده الى حاله لو كان عليها عند الولوج ما تنجس **لان** على الاصح  
في الجواهر وقطع به كثير من منهم الجرجانية والرواية والسند يجرى عن غيرهم ونقل البغوي  
عن ابن الحارث واخره وصححه الشيخ **عليه** من اوجار رجلا حيا في فرجه وقوله الامام والقولان  
عبد السلام يظهر لانا ايضا لا تنص الى حاله لو كان عليها حالة الولوج لم يتنجس بجواب عن  
علته بان الماء عهد في الانقار من النجاسة الى الطهارة بالثرة فانتزعت في هذا بخلاف لانا  
فانه لم يغيره في ذلك وانما المانع من تنجسه الماء وهذا لم يوجد ذلك المانع حالة الولوج فحكم  
بتنجيسه وحيث حكم به لم يكن الحكم بطهارة لانه لم يظهر والثرة مانعة لا مظهره ومن ثم قال في  
الاجمع لو وقع اناء ولو في كلب في ما كثر طهره في الاول ولا يعرف ما طهره في الثاني  
الا في هذا وفيما اذا اتخذ جوصا من جلد تنجس وجعل فيه ما كثر طهره في الاول ولا يعرف ما طهره في الثاني  
فان يدفع ذلك عن نفسه ولا من غير فلو وقع في ما كثر طهره في الاول ولا يعرف ما طهره في الثاني  
الماء توبا غسل سباعا مع الترتيب لانه حينئذ كالمحل ذكر في المجموع وكذا ان يتنجس ولو وقع في  
بول تنجس بنجاسته فافضله كما مر **ولم يسل ولو غرقه في كنز فمر اسمنه** **فمنه طهره لم يضر** لان  
الاصل الطهارة في يمينين والنجاسة مشكوك فيها ويحتمل ان تكون الرجولة من الجاهل وليس  
كمسئلة بول الحيوان لانه لا يجهل لانا هناك تنجس بنجاسته وهي سبب طهره في  
قول الماء بخلافه فانما لم يتنجس بنجاسته حتى يغسل عليها حكمها كان محل ذلك ان احمل طهره في  
ولا اضر كما قاله جمع وهو ظاهر ومن ثم تبعه المصنف فقال **ولم يسل اذا اتمت طهره بغيره**  
بخلاف ما لو دخل فيه باسا ودخل السبع في الانا ثم اخرج طهره لم يضر ان تلك الرجولة من غير  
او دخل السبع وسحقه ببلغ في الانا قال الاذ عرج وليكن النص في ما اذا تسبى لانا بحيث يتنجس  
اي يمكن ان لا يماسه الكلب لئلا يتنجس من ذلك بسطر في شرح قوله ولو وقع الطهر من قنات  
وشك في نقصه من فطاهر **فسر** في الجواهر **بجملته** **المرقة** **سوء** **الطلب** اي باقى ما وقع

صاحب  
شاهدا



فيه قول الخبر مسلم اذا وقع الكلب في اثم الحذر فليقره ثم ليفسل سبع مرات او اياهن بالتراب  
والخروج من الخاف الذي وقيل بالكل المختار وفيهم كل منها ويظهر انه لو كان ماء  
قائلا فامكن طهره بالكثره حاله كان اول من صبه وانما وجبت ارقه الخمر من طهرته منه  
فغير كما ان النفس طلبها فيخاف الوقوع في شرها **وتجب** المرافقة **ان امر او استعمال الماء** لانه  
يقع في المحرم وعليه فيجعلها اقله جمع واقتضا لا نص الام من اطلاق وجوب المرافقة لكان  
الظاهر من كلامهم انه قالون بان لا فرق على ان في المجموع اشار الى قوة القول بوجوبها هنا مطلقا  
لاطلاق الامر بها وهو الوجوب و الفرق بين هذا وبين ما ذكره الجاسات بان القصد هنا التبرج والتفريق  
والمبالغة في التغليب ولهذا غلط بالعدد والتراب **فروا في طهر في طعام جامد كالسمن فانه** او لو  
فيه كلب **مثلا القيت** وجوبا هي في الاولى ومحل الوجوب في الثانية وكذا يجب القاء ما هو  
مما لا يتحقق القاء الخمر بالقاء **والسب في طاهر** لان ما حول المتنجس نجس ملاقاة عين النجاسة  
وما حول هذا لا يراها وانما في المتنجس حكما فلا نجس ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم في المارة  
تموت في السمن القوي وما حولها فحكمه نجس ملاقاة عين النجاسة فقط مع طهارة السمن قال  
في المجموع قال اصحابنا **واجمد هو الذي اذا غرق منه** بيدا وغيره **الاندر** من البياض ما يلا موضع المخذة  
على قرب وابدال المصنف لما يقول **فروا** فيه نظرا على قرب اي عرفا فيما يظهر فيه من المودة البيرة  
ملا فيقصد هو ان يفر هذا هو المانع قال القاضي في فتاويه **ولو وجدت بعرق في** نالج قور ما حولها  
والباقي طاهر **فروا** **فان اخذه من غير** وهو القطع من الماء يغادرها السيل اي يتركها  
وذكر السيل قال **قوله ما من نجس** اي لان الفرض انه انقاد جمدا قبل اخذه وان البيرة منعقدة فيه  
فطره ما عليه بعد انعقاده غير ممكن واذا كانت في قبل انعقاده لم ينجس بخلافه لا قبل  
**والا** بان اخذه من ماء كثير **فطاهر فيقوم** ما حولها **ويطرح** والباقي طاهر لانه لم يمتد في السيل  
**واقفي** التوق بالان **اذا تخ من بروت** مثلا **متنجس** بخوفه ما من في طهر ذلك الجنب **بفعل**  
لما بماء معترب او نحو **منزل الزيت** المتنجس عنه فاذا انزلت منه طهره ولا فلا لبقاء عين النجاسة  
**فسرع** فيما تميزت بها النجاسة المحففة **يكفي في تطهير النجس** **بمياه** بفتح واو **بفعل** وبالشراي  
لم ياكل ولم يشرب **غير اللبن** **للتفريق** كما صرح به في المجموع وشرح مسلم واعقده السبكي وغيره  
**ولم ياكلوا** **لحم** **الذي** **حده** **جمع** وان قال الركني ان نجس لا تعلم احدا حكا  
على ان الرضاع بعد جهلته الطعام وجهه لو سئل بان اذا ك غلطت مودته وقويت  
على الاستحالة ورجحانها كانت تحل الحاله مكرهه وبعد امتداد ذلك فاقرب من فيه لكان انه  
وقال الاستوق كلامه الرضي يثبت الرضاع بعد جهلته الطعام قاله فلا عيب للمقصر على اللبن  
يجب غسل يديه بالرشك وقوله الركني قياس ما عللوا بعدم الفصل من المقتضى انه لا يقيدها فيها  
بل اللبن الذي يحل فيه الصفر غالبا وقد يكون الصبي خيفا فلا ينجس فطامه بعد حواين فينبغي ان لا  
يفصل منه لوجوبه في ضعيف قياسا وتوجيها كما هو ظاهر **لا صبي** **فان** **نفسه**  
بهملة قبلها معجمة **بما يوضع** لما صرح من ان صبيا بال على حجره صلى الله عليه وسلم فذبحا

فقط

فقط ولم يفسل ومن قول صلى الله عليه وسلم يفسل من بول الجارية وفيه من بول الغلام وفي  
رواية حسنها الترمذي يفسل من بول الصبي ويفسل من بول الجارية وفي اخرى رواها ابو داود  
وابن ماجه انما يفسل من بول الانثى وينضح من بول الذكر وفارقه بان الابتكرا يجعله اكثر  
تحقق فيه القاعدة الصحيحة ان المقتضى نجس التبرج وبعضها ان اصل النزع وضع المخرج  
فيما يتفق الاحتراز عنه ومن ثم جعل ابن رقيق العيد هذا الفرق من قوى ما قيل كان بولها قرب  
من بولها فلا يلحق بالمحل صوب بولها لانها كما حكاها ابن ماجه وعنه عن اشافعي عن  
الشيخ خلت من لحم ودم وهو من ماء وطين لا حوا خلت من ضلع آدم القصير واعترض  
بان الخلق من ضلع وركبهما اصل خلق آدم وحوا وانما من بعدهما فهو مخلوق من طينة  
ومقتضى عدم الحيض فكيف يقال فيه رجوع الحمل ويرد بان الغالب على طبيعة الذكر حكاها  
لبطيفة اصل الذكر وعلى طبيعة الانثى حكاها طبعها اصلها الانثى فادخل ذلك كان  
في بول الذكر من الرقة ما حكاك بطبيعة اصله الاول الذكر وهي في غايته الرقة خلتها من ماء  
وطين وفي بول الانثى من النجس والتن والصفرة ما حكاك بطبيعة اصلها الاول الانثى  
وهي في غايته من ذلك خلقتها من اللحم والدم ويورد لك ما في اول الحيض ان حوا لما اكلت  
من الشجرة اذمتها فقال لها الله تعالى لان اذمتها لا ذمتك وبناك اليوم القيامة قائل  
كونه خصص بناتها ما ترجايتها دون اولادها الذكر وماذا لك الا ما قلناه من حكاها  
المنكورة قائل ذلك فانه مهم ولقد تابع جمع على هذا الاعتراض ولم يرد عنه جوابا  
وقد اخرج جواد بن محمد الله وحوا وقوته وفي قول ان الجارية محقة بالغلام ونص عليه الركني  
فقال ولا يمتنع لفرق بينهما من السنة الثانية وكان هذا قبل ثبوت تلك الاحاديث عند  
بدليل ان تفرقة سابقة حكاها ابن ماجه عن بعض المصريين عن فوجي اعتادها لان  
رواها متاخرين ومن ثم قال الاستوقي التفرقة عن حوا المعروفة وقول جمع المعروف عنه  
يرد بما تقرر ويقول ابن رقيق العيد منجب الشافعي الفصل من بولها والخوف بها الغثى مؤرا بال  
من فرج الرجال امر النساء كما قال البيهقي احياها اما اذا تغذى اي عرفا لاطبا فيما يظهر من كلامهم  
بغير اللبن او وضع بعد حواين فلا ينجس بولها وليس من التغذي تخنيك بخوفه كما في حديث  
النووي وفكره وبقاؤه نجس موقوف للرجوع او التبرك كما اعتمد الاستوقي وغيره  
قال الركني وما اقتضا اطلاق الرضي من ان اذا اكل غير اللبن غسل بخالف النقل واليد  
اذ الذي في الحديث لم يبلغ ان ياكل الطعام فحين ان هذا الحكم لا يمتد على الذم بل حتى  
يستغنى عن اللبن بالاصغر ويحتوى جوفه على ما يستعمل استحالة مستكرهه ولا شك ان ما  
طعمه من غير اللبن لا ينجس وجها التغذية اما للترقة كاعتقاده عمل او للتدوي كالاشرية  
والاستحالات لا يسمي طعاما في عرفنا ويست في معناه ويجعل الفصل فيها تضييقا لبيان الحصة  
وتشهد بان الحكم لا يختص باللبن ما في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصبي فغسله فقال  
عليه فاتبعا الماء وفي لفظ مسلم ولم يفسل وعبارته الامر والتفريق لاكل الطعام وحري



عليها الاصحاب ولم يقل احد منهم غير اللبن لكن في البحر منهم من قيله بغير اللبن وهو صحيح  
انتهى وقد خالفه القوف ما عرفت من قوله لم يطعم ولم يشرب شرب اللبن فقال  
لم ياكل بغير اللبن للتغذية فافهم ان نحو السقوف والشرب لا يضر وفي شرح مسلم انما يجزئ  
ما دام الصبي تقصير على الرضاع فان اكل الطعام على وجه التغذية وجب الفصل بخلاف وما قال  
مروءي قالوا لم يطعم غير اللبن للتغذية ولم يحصل له استغناء عن الرضاع لم يجب الفصل كما دل عليه  
الاخبارات والخصوص المتأخر ولا يصح ما انتهى مخلصا من عدمه ان لا يضر الطعام للتغذية اذ امر  
يستغنى به عن اللبن غير صحيح بل متى كان للتغذية ضرر سواء استغنى به عن اللبن ام لا فقد لا  
يستغنى عنه ويقتل جوفه على ما يستعمل استحالة مستكرهه وليس في الاحاديث وكلام  
الشافعي ولا اصحاب ما يشهد بان عدمه بل فيها شاهد على متى طعم وجب الفصل الا ان حملناه  
على طعام للتغذية لانه الذي يستعمل استحالة مستكرهه ومن ثم قال الاسنوي وفي الكتاب  
ما لم يطعم ما يستقل به كخنزير وكذا اذا رد قول ابن يونس سارح التمسك يستقل بالطعام  
اي يفيض عن اللبن وفيها توسع وتضييق لانه قد لا يستقل بنحو خنزير ومع ذلك يستعمل جوفه  
على ما يستعمل استحالة مستكرهه انتهى وما نزع من الركني موافق لما مر عن الكفائي  
وابن يونس وما الحسن قول المجيب المطري لم يطعم من غير اللبن ما يتقضى به بحيث تنول منه  
فصل البرد وعجيب من الركني حيث ساق هذا بعد غيره السابق كالتأهيل وهو في الحقيقة  
شاهد عليه وهو ظاهر اقله ان لا فرق بين اللبن النخس والطاهر ولا بين لبن امسا وغيره  
ولو من لبن شاة وقول الركني ان شرب اللبن النخس او المتخس يمنع النقص مردما  
حرفي لا يتقضى وقول الاسنوي وتعد القرى ان شرب لبن نحو الشاة يمنع ايضا فيمنع ولا يجزئ  
الاخذ باطلا ففهم ثم رتب الاسنوي رحمه وتبع الركني في الحاد ومما يكتفي به في الحاد فيما مر  
**بشرط غلبة الحبل** وهذا مستدرك في مفهوم النص لا هو غلبة الحبل بل هو غلبة اللبن  
ولا فهو الفصل وما اوضح كاد الرافعي هو ان التقاطع شرط للفصل غير مراد في الشرط السيل  
فقط وهو لا يتقال من الحبل الذي صب فيه الماء الى غيره حتى لو انتقل ولم يتقاطعا مانع اجزا  
ثم لا يخفى انه لا بد من تميم الحبل فان الماء يسيل بطبعه ففي الماء والبدن السيل لازم للرضع العام  
للحبل مع الغلبة وانما يتصور ذلك في التوب على بعد وفي الارض الترابية وتصور افتراقهما  
فيدفع اعتراض الركني وغيره قول الرافعي لا يراد الماء ثلاث درجات النص المجرد والنص  
مع الغلبة والمطابقة الثالثة ان ينضم لذلك السيل بان الثالثة ترجع للثانية للزومها في الاحالة  
ويُدفع ايضا قول الرهان القراري اشتراط الغلبة والمطابقة مع القطع بان لا بد ان يصيب الماء جميع  
مواقع البول فيمنع فان هذا غسل بل البلغ ويدفع القول بان ترجيح الرافعي اعتبار غلبة الماء للبول  
من غير ان السيل الذي نسب في الشرح الصغر للركنيين وفي المجموع الجمهور منقوع تصويل  
اذا لم يزل يربط بالبدن وتوجيها لانه ذلك هو المعبر به بل الكبير ايضا فتساويا وبطل الاستئثار  
ولغرض الفرق بينهما صار جمع مقدم من الى الواجب فيها بغيره وبكثرة الماء كسائر

البحر

النجاسات لكن الصواب خلافه قالوه ونقلوا الغرض عن ذلك ان لا يشترط كما نقل الامام عن الامام  
فانه ما في موضوع الرخصة وعبارته الذي ذكره الامام ان الشر لا يشترط ان يستعمل الحبل  
بل يكفي ان يغسل الماء موضع البول بشا وان لم يرد ولم يقطر وزيف طريقة والده ومن وافقه من ان شرط السيل  
انتهى ووجه ذلك فاعهد ان هذا من الغرض السيل في التمسك كما مر ويحذف بطل التوجيه المذكور لان  
انما يأتي بنا على امر الملائمة وقول الامام المذكور معناه ان الماء الذي يربطه السيل لا يشترط  
وحينئذ فلا ينافي ما قاله الشحات ويؤيد ذلك ان التمسك ليس عام عن الجمهور الامام لانه فيهم من يورد  
الاجازين واحدا وهو واضح فلا اعتراض بعد ذلك بكلام الامام مشقة عما قرناه وبعبارة الجميع  
ويشترط في الفحص اصاب الماء جميع موضع البول وان يغمره ولا يشترط ان يغمره والفعل ان يغمره ويترفع  
هكذا عبارة الشيخ ابو حامد والجمهور وشرحها امام الحرمين فقال النص ان يغمره وبكثرة الماء  
مطهرة لا تبلغ جريان وزرور وقاطعة بخلاف الفصل فانما يشترط فيه جريان بعض الماء وقاطعة وان لم  
يشترط غمره قال الرافعي وغيره لا يراد الماء ثلاث درجات في النص المجرد الثانية مع الغلبة والمطابقة  
الثالثة ان يغمر الماء السيلان فلا يجب الثالثة قطعا ويجب الثانية على وجه الوجهين  
والثاني يأتي الا وانتهت وقضية اطرافهم والمحدث ان النص يكفي وان بقي الطم والبول  
والريح وهو المناسب للرخصة وان حواضهم على الغالب من سهولته ولها بالنص لغيره من قول  
الاسنوي وغيره المتكلم هذه النجاسة كغيرها لان هذا العمل والبحث يحتاج الى دليل ثم رتب  
للركن كشي وغيره ما يؤيد ذلك وهو قول السيلاني محل تأثير زيادة الوزن في الغلبة في غير المنصوص  
اما هو هو فخطأ بالنص قطعا وان لا وزن وقول الركني لو بقيت الرخمة والوزن هما من يقطع  
وفي غير خلاف مراد كونه شرطاً لا رتبة هذا لا وجبا غلبه ولذا قال المجيب لا يجب الفصل قطعا  
وفي غير وجهان وتفسير بعضهم فيما ليس في محل **رفع عن التمسك** طاهرة غير مطهرة بالشرط  
الا انه وان تجس بموقعه كدليل لان الاصل وجوب غسله لكن عني غلبة المشقة فادخله  
كانت غسالة كغيره حيث حكم بنجاستها لم يعرف عن ثبوتها ومنه يوحى انه لو غسل ثوبه فيها  
نجس بموقعه لنظافته وحيث اخر اورد حديثا وعمره وهو عليها احتاج لرواها او صافى كغيرها  
مما مر بشرطه ويكون ما عساه لمعقوضه متعارفاً وفارق الوضوء المجرد بان لا يرفع حذركا من  
وفي الحاد من التمسك لو وقع ثوب بمخورد مرغيت في ماء قليل نجس لا مكان صوبه النجاسة ولا مشقة  
وانما عني غلبة في التوب لا في غسله بقطعه وبغير صوبه غلبة قال فغسله لو وضع ثوبا في جانيه وفيه  
دم معقوضه وصحب عليه الماء نجس عارقاته لان دم مخرب مرغيت لا يزيله بالماء ولا يزيله  
زواله من صلبه اظهر عليه قال وهذا ما تعبر به اللبس ويقال عنه اكثر الناس قال وينبغي ان لا يسل هذا  
التوب ان لا يغسل فيه اي في اناءه قال طاهرة ثوبا اخر طاهر او يغيره او يصيب من غسالته وينبغي ان يغسل  
عن مثل هذه الفاتحة بالنسبة للتوب وان لم تر اعيان النجاسة المعقوض عنها وهي كالدن الباقية  
في الثوب بعد العصر يعني عنها بالنسبة للتوب ولو غسل النجاسة المعقوض عنها وقع منها قطرة على ماء  
قليل نجس وهل يكون حكمه الاصل الطاهر حتى لو اصاب شيئا عني غلبة امر لا يجعل المعقوض



لاصل والظاهر الاول فهو فرع من اصله ويرجع لقاعدة ان المتوار من المعقوف عندها يعنى تحت  
ولو تجس ربه بالبرغم ايضا ثم يصدق لا يعنى تحت انتهى وما ذكره اول ظاهر وقول ينفى العنق  
الآخره محتوم بل في هذا وما بعده في كرامة تقاضى كما لا يخفى والوجه ان المعقوف وليس كالبطل المحكوم  
بطهارتها ولا يعنى عما تارة من غلبة النجاسة المعقوفة عنها قال في المجموع وغيره وانما تكون طاهرة  
غير مطهرة **ان انفصلت** خرج به ما دامت على المحل فهي طاهرة مطهرة قطعا ما لم يتغير كما نص عليه  
الشافعي والاصحاب لكن حاول ابن الرفعة محي خراف في اكل الانفصال اذا تم وزوده على النجاسة في جميع  
محلها وخرج في الكافي ومع ذلك الصحيح منه عدم التجسس وانما يحكم بطهارتها ان انفصلت  
وقد **الت العين وصفها** الطاهرة فالبرغم ان يكون عسرة والركام **لم يتغير** تلك الفسالة  
بطول ولون او ريح **لم يزد ونحوها** عما كان قبل صابرة المحل كما صحح الشيخان كونه وان نزع في جميع  
مناخرون ونحوها طاهرة وان نزع في نزعها لا النجاسة وان كانت في المحل والماء او فيها لكن الشارع  
استقطاها واطاها في الاستدلال لذلك ولا تنصركم لكن قال في المجموع انه وجد شاذ ليس بشي وثبت  
المستعمل المعقوف في جميع ما اخرون منهم القهوي والقنوي والاسنوي وغيرهم بما تقرر زيادة الوزن  
الفسالة القليلة ان كانت **بع اعتبار ما ينفذ** **الثوب** ونحوه من الماء الباقي به وحال المراد بعد  
العصر متوسط او بوجوبه القهوي كل محتمل ولعل الثاني اقرب **ويطبخ** **الثوب** **لما من اوسع الطاهر** و  
ببره قول القهوي ينبغي ان لا تغير الزيادة فان الماء ينقص مما سبق في المحل وقوله لا ينبغي ان لا يزد زيادة الزيادة  
ما تبادر كان يكون الماء طارفا في طارفا وشيئا لزم انه لو لم يزد على طار كان الحكم كذلك او بعضا ياف  
في الثوب وقد لو نقصت الفسالة شيئا ليس يعلم ان البلية الباقية التزمنه وتخرج هذا المحسوس  
انتهى قال الزركشي نقلا عن بعض مشايخه والظاهر ان ذلك التقييد لا يرد على اصحاب النهي لا يرد  
الا ذلك اذ مقصودهم بالفسالة الماء المتفصل عن محل النجاسة بدليل ان الماء حال ملاقاته يتجسس لا يرد  
في الاقوال اي التي في الفسالة بل هو على طهره فهو لم يزد ونحوها اي مما كانت عليه فاذا كان الماء  
رطوبين وانفصل وهو طارفا على ان الماء اخذ من المحل رطبا ونصفا فالفسالة حادثة عززت وزنت  
لان وزنها بعد اخذ المحل انما هو نصف طارفا هذه الصورة منسجمة على كرامهم انتهى  
وهو كما قال لكن بكتف وتصف وانما حكمنا عليها ان توفرت فيها تلك الشروط بانها **طاهرة**  
على الاظهر الجدير بطهارة المحل حينئذ والبلل الباقي فيه بعضها فيشترك ان حكمه ولا يصلح عليه  
وسلم ان يصب الذنوب على يده الاخر في المسح فلو لم تكن الفسالة طاهرة اذا ظهر للملأ من ذلك  
لا في تكثر النجاسة وانما غير مطهرة لانها استعملت في غيبته **والا** تزل العين وصفاتها او غرت  
او زادت وزنها بعد اعتبار المنكوص فيها فيا يظن ان الاصل طاهرة الماء حتى يتبين مقتضى نجاسته  
**فنجسة** اذ في الاولى والصورة ان قد هلت الزلزلة الطهر فاراد المحل نجس ويزهر من نجاسته  
الفسالة اذ اقبل الخلل حكمه المحل طاهرة ونجاسته فان ظهر جهت ولا فلا لا بل المحل بعضها  
والماء الوجه القليل لا يتبع طهارة ونجاسته ولما في الاخيرين فالرأى التغير نجس القليل والاكثر نجسا  
وزيادة الوزن في القليل سببها النجاسة فكانت كالغير والمحل حينئذ نجس ايضا لما من عدم

التغير

التبعض وان لم يترك تبعض ولا اشرك كما قال جمع مقدمون في الثانية وقياسها الثاني بخلافه  
نار فيها وقد عمل المتوكل بان الماء انفصل عن المحل وقد بقي جزء منه فيه ولم ينفصل نجس فكان  
الماء في محل النجاسة ايضا قال وعلى هذا اذا وقع ثوب على ثوب وجب الماء عليه بالوزن  
فانفصل في الزلزلة والوزن علم ان الزيادة بول فاما نجس وفي المحل وجوهان علمي ما ذكرنا ولا في  
ذكره قبل ترجيح النجس وقد اقره في المجموع وقال ابن الصالح مقابل ضعيف لا يتصور القول بـ  
وكلامه القليل الموهوم الطهارة محمول على غير حديث في الفسالة بول انفصل عن المحل فالت  
الساقي في الماء ثم كان ذا جرة مجتمعة تغير الماء لا بعد تحللها قيا اخرنا للماء به قال الاسنوي  
وما نعلم مسئلة حسنة وقد حاول صاحب الاقلية تصحيحه بما لا يطابق الحق **ك** **عامة** **ك**  
ذلك من قول السابق فيما مر وشروط الحكم بعدم تغير الفسالة الى اخره قال البيهقي ومحلنا ان اثر  
زيادة الوزن في غير المنصوح وقدره حيث مكن النجاسة بخوارض مما لا يمكن عليه ولا مريض  
زيادة قطعا وفي الرخصة كوصفها على محل نجاسته من ثوب فان تشرط الرطوبة في الثوب  
لا يحكم بنجاسته موضع الرطوبة انتهى ومحل ما من لم يتغير المنسحق والاعلم بتجسس محل الرطوبة  
المنسحق لانها حينئذ كالفسالة المتغيرة وانما اخبر للشرط المذكورة مع انه قد بين ان الفسالة  
القليلة حكمه المحل مطلقا لان نجاستها هذا دليل نجاسته المحل وفيما لم يعلل وعما تقرر من ان البلل الباقي  
بالمحل بعض الفسالة وانما يبرز من حكمه نجاسته لهما نجاسته الاخر لكون الماء القليل لا يتبع لان  
زيادة الوزن تدل على بقا النجاسة كالتغير في دفع استكمال الزركشي للتفصيل المذكور بان القليل  
طهارة الفسالة مطلقا ما لم يتغير لان وصف الوارد ان منع تاثير المرافاة منه مطلقا ولا فلا يمنع مطلقا  
والقياس انه يمنع ونحوها طاهرة ما لم يتغير وانما نزل التغير والنجاسة لانه لا يبقى الا المرافاة  
وهو ليست مؤثرة اذا الوارد لا يتجسس بخلافه ملاحظة النجاسة حتى ينقص من بعضها ما يغيبه لبقيا  
ووجها اذ اعدان وصف الوارد انما يمنع تاثير المرافاة مع عدم تغيرها اذ المحل فاذا انفصل زلت  
قوتها التي منعت تاثيره بالنجاسة لانه لا يمس بعامل وحيد فينظر ما انفصل عنه فان ظهر واسم  
يوجد بالماء ما يقتضي نجاسته من زيادة الوزن فهو طاهر ولا فهو نجس ان وال قوته الرافعة للنجاسة  
لما كان ولما رافعه اعم من اختيار السبب الذي هو مادة كرام الزركشي انها طاهرة قطعا  
لعموم خبر خلق الله الماء طهورا ما بعد طهارة المحل فلان تجسسها يستلزم ان لا يظن وهو مفسد  
قليل اذرا واما قبله فلان الوارد بقوة فالتاثير بالنجاسة والبلل الباقي في الثوب ليس نجس وانما هو  
النجاسة قال وجه الفسالة كالمحل لا دليل عليه وانت خبير بان ما ذكره آخره هو الذي لا يخلو  
واذا كان اها حكمه المحل المحكوم بنجاسته **فبطل** **التجسس** **شائبا فان كانت النجاسة** غير مفادته  
فقد بين حكمها في النهاية بقوله لو غسل ثوبا من النجاسة من المروك كانت المروك الاولى نجسة لتغيرها  
او لانفسها قبل طهارة ثم ان كانت المروك المجتمعة غير المتغيرة وقلنا الفسالة طاهرة فلا يصح هذا  
النجاسة لان الفسالة انفصل بعضها عن بعض وثبت لبعضها حكم النجاسة والمجموع في حكم  
الفسالة وقيل بالطهارة لان المجتمع في حكم الفسالة وقيل بالطهارة لان المجتمع في حكم طهارة ولاحظ



باب الاجتماع في المشتبه من ماء وغیره

الاجتهاد والتحرى والتأخي بذل الجهد اى المقدور لطلب المقصود **الاجتهاد في الماء** او التراب  
للتطهر به **واجب ان يشتبه** ما اذا قرب **مطلق مستعمل** فيه بمعنى ان يستعمل ليس بمطلق ومنه لا يرجع  
في الجموع والتحقق والفتاوى وان المقبول في شرح التبيين للنووي غير الاكثرين انه مطلق منع من استعماله  
تعبدا وجزم بما لا يرد **او يخرج اذا دخل الوقت** قال في الجموع **ولم يرد بها** بان يعجز عن تحصيل ومسته  
ان لا يبلغ لما ان قلين بالخلط ويضطر الحائض الى اشتبه فيما ياف لان التطهر بشرط الصلاة الواجبة  
يمكن التوصل اليه بالاجتهاد فوجب كالمقابلة قال في الكفاية نقلا عن الشاذلي **ويكره تكرار الاجتهاد**  
**الى ان يخرج من الوقت** ثم يتم ويعيد ان يظهر ان الطاهر وقيل لا يرد عن النص وله وجه ان كان  
شدة اشارة يرجو بظاهر الطهر او الطاهر ولا الرقعة ويتم لكل لا وجه ما ذكره من عدم جواز  
التكرار مطلقا ثم رأت بعضهم مرجح فقال لا يرد ما ذكره بل رقعها وتيمم وفي الجواهر لو خشي الخوف  
خروج الوقت قبل فراغه من ذلك بوعلى تأخري وتوضعا بما غلب على ظنه طهارته ويصلى ويعيد  
لان توضعا به على تخمين انتهى وفيه نظر بل في رتبته ناقصة لاننا لا نخشى خروج الوقت قبل فراغه من التحري  
كيف يوم بعد ذلك بالتأخي الذي هو التحري ثم يأخذ ما غلب على ظنه طهارته المستند لمفراغ  
التحري قبل خروج الوقت وهو خلاف فرض المسئلة ثم في قوله وبعد نظر ايضا لاننا لا نخشى غلب  
على ظنه طهارته ما استعمل كيف يوم ولا عادة فان ارى بالتأخي وغلبه الظن مطلق التحريم واخذ  
ما ظن حله ولو بالاعادة فخلا الاعتراض ثم رأت بعضهم انما يضعف كلامه على المذكور فقال  
ويخرج منه وجها فيحضر التوضؤ بالتخمين عند ضيق الوقت دون سقته وقيل لا يجوز التحري  
بالمطلق والاستعمال لا ينفرد على سقاط الفرض يفتين فلم يستعمل كل فيها وجدة الامر يمكن معه  
غيرهما قال العلامة فيرد على اشتراط عدم التردد في اليقين فلو احتج بالاشتغال استتم بكل

من الطاهر

من الطاهر الظهور واستشكل في الجواهر والحق ان يجتهد فيها وان كان موهبها التوحيد فظاهر  
كالاهتمام ان لا يجزئ استعجالها وحيداً فيشكل بما يأتي في المأزوم والصور وانما يظهر من كمالها  
مرة التوهم ان يفرض بان امتناع الاجتهاد دليل ثم جعله مضراً لاستعمالها بخلافه حيث  
فانه بعد قادر عليه وان عجز عن ظهورها لانه لانها باصرة الظهور بعد ذلك فلا يسر مضطراً  
لاستعمالها فانه يجزئ بل وجب عليه عند التحير التعمير حرمة الوقت واذا اوجبا الاجتهاد بعد دخول  
الوقت فذلك الوجوب **يتحقق ان حاق الوقت** ويتسع ان اتسع **والا** يدخل الوقت سواء اوجد  
غيرهما من جواهرها واطاهر فلا يجتهد **جاء** ولو على الشك جواز الاول بلا خلاف في المقتضى  
مع وجود المتيقن لان بعض الصحابة رضي الله عنهم كان يسمع من بعض مع قدرته على السماع منه صلى  
الله عليه وسلم ولا يعارض ذلك خبره ما يربك الى ما لا يربك لانه لا يربك مع غيره الظاهر ان اتفقوا  
على ان ليس له ترك ذلك واستعمال المتيقن لحياطة وفارق القادر على اليقين في القلة بانها واحدة  
فطلب غيرهما مع القدرة عليها عشت بخلاف قوله الاولى والثياب ولا طعمة فان اليقين الملقوق عليه  
ليس في التحديد فيها ولا يتبين له جهة واحدة وايضا فليست هناك قدرة يورث اليقينة في التحصيل  
وايضا فليست هناك وفي الاعراض عنه تفويت ما لم ينع امكانها بخلاف القليلة وقد شكك على  
الاول وان قال في المجموع انما ليس الفرق وما يأتي من الاجتهاد وان قلتم اليقين بالخروج لرؤية  
الشمس مثلاً ومذكراً المصنف من وجوب الاجتهاد بآخرة وجوازه كتحريم ما صرح به في المجموع  
والطبل قول من يعترض بغير المذهب بما عارضه ان كان ينبغي ان لا يعجز بل لا يوجب ويقال ان الرفعة عن  
المأوردي وغيره مجرى عليها اكثر لما عارضه ولما قول الفخرية انه واجب مطلقاً ووجود متيقن  
لا يمنع وجوبه لان كلا من حصل التحديد يصدق عليه انه واجب انتهى فيرد بوضع الفرق بين ما هي  
وحصل الوجه لغيره لانه ثم خوطب بكل منها لزوماً على الاول فصدق على كل ان لا واجب اما  
هنا فهو من حيث يحصل الظهور والظاهر لا عند شدة بعد دخول الوقت واما قبله ومع وجود  
ذلك فهو غير مختص بالتحصيل لانه معنى الوجوب قبل الوقت ولا يحصل الحاصل في الثانية محال  
لغيره بوجوبه كما بان يقال هو واجب عند الزيادة استعمال احد المشبهين حرمة استعمال اخرهما  
قبل ابطال الظاهرة فهو ليس بعبادة فاسدة وحيداً فلا ينافي بين من غير الجواز والوجوب لان  
الجواز من حيث ان لا يعارض عنها والوجوب من حيث قصد استعمال احدهما واذا وجب الاجتهاد  
في المشبهين او جاز فمتنع استعمال اخرهما **اجتبا** لمعارضتيهين نجاسة اصل الطهارة فوجب  
النظر في اليقين لا في الاصل في كل منهما الطهارة ويقين النجاسة انما هو في احدهما فلا يعارض  
الاصل المستصحب في كل منهما لا تانقول اصل الطهارة في كل على انفراد عارضه اصل عدم وقوع  
النجاسة في الاخر فتبين كونها واقعة في كل اصلان يدل احدهما على الطهارة والاخر على  
النجاسة فوجب تفويت الاول والاجتهاد ليندفع اليك في قول التعمير وجاز اخذ احدهما  
وكون الاصل الاول والاينفسه والثاني بواسطة لا يقتضي ترجيحاً خلافاً لمن عزمه فعمله ان متى  
جهر واخذ احدهما بالاجتهاد واطهر به ما يصح ظهراً وان وافق الظهور بان اكتفاه لخال

في جهة



لتأدية في عبادته أصالة ذلك سواه بان لا يطأه قبل الصلاة أو لا خلاف الغزاة وغيره كالمصباح  
لتأدية الأحكام الشرعية التي على الخواطر والأهملات وقبل ما لو جرح على كل من التوريب  
بخلاف ما لو نسي أحد صلاتين لا يجتهد بل يصليهما وقر في المجموع بان لا تأخر هذا في سطره قبل  
وبان فعله يورث المحرم وهو صلاة النجاسة بخلاف الناسي وقيل لا أخذ بطن الطهارة بل بالجمعة  
ولا أمارة وصحح البغوي نظر الأصل السابق رده ولذا قلنا بالأصح فلو حصل له رشاش من أحد  
الأنارين لم يجز ثوبه للشك كما لو أصاب بعض ثوب نجس بعضه واشتباه وفارق بطايرت  
الصلاة بل بعضه بان يشترط فيها طهر الطهارة وهو متصف ولو اجتهد فطن نجاسة ما أصاب  
الرشاش منه فذلك على الأصل لان النجاسة لا تثبت بالنسبة ما هو محقق الطهارة بغلبة الظن  
وان ترتب على الاجتهاد فلا يعارضها منافع التطهير ما غلب على الظن نجاسة الاجتهاد لان ذات  
استعمل في حديث لم يمس الخمر بالنسبة او في حيث فهو محقق فاسر وانما يكون فيه ولا يدرى من محل  
استعمل محل استعمال مضمون الطهارة فيؤدي الى استعمال النجاسة بيقين ومن ثم لو أصابه رشاش  
من كل منها حكمه بالنجاسة حينئذ وبما تقر به لم يحول عن قول الركن كشيء قضية ما نقلوه  
عن ابن سريج فيما اذا تفرج جهاد في نوره موارد الكمال والخمس بتجسس هذا وجه الجواب  
ان لو لم يورده موارد الكمال والاصل بالنجس بيقين كما يأتي وبما يعلم ان محال قول الاثر لنجاسة  
ما أصابه الرشاش من حيث لم يستعمل ما طهر طهارة ولا النجس من ذلك الرشاش لان الأصل بيقين  
النجاسة **وسواء** في وجوب الاجتهاد وجواز عند الاستباه **علم** استباه ما لم يعلم غير او **وقوع**  
**النجاسة** قال جمع **والاستعمال** الواو فيه معنى **وقوع** اي بتأثيره او غيرها **او** الاصح امر مع ذكر  
خبره التسوية ظاهرا بان **انجابه** اي بوقوع النجاسة والاستعمال مع التيقن ثم استباه ومع الحكم  
**عدل** الظاهر والمباين كما في الاستقصاء وقال غيره يلحق ظاهر القول ان لا يخبر سني على  
حسن الظن بالخبر قال الركني ولا تعتبر هنا عدالة الشهادة المتوقفة على الذكورة والخبر بان يكفي  
هذا كونه من باب الاخبار عدالة **الرواية ولو علم** **الامارة** **او** اتفاقا هنا وان حكي خلافه في  
قول رواية لان قد يلبس عليه وقت السماع هناك وهذا مفقود هنا ان الخبر حسن او عاقل  
العمي فان الخبر عن غيره احتمل تاتي ذلك بخلافه قاله الركني راجع الى البحث الاسنوي اطلاقه في هذا  
اعتراضا على اطلاق الروضة لاتفاق هذا **او** **عن** **شك** في العدالة ولو بقوله الخبر في عدل بوقوع  
النجاسة في هذا وهو محل التعديل كما قال الركني في شرح المستدر اما لو علم من حاله ان يخبر  
عن اجتهاد او عن مختلف او عن مجهول فارقيل خبره كما في الاستقصاء الاول وغيره في الاخيرين  
ولو لم يعلم من حاله ان يخبر عن نفسه او عدله او عن اجتهاد مثلا فالذي يظهر تحكيم قرأت  
لحواله فان ردت على حكاية من عمل بقضية ولا قبل خبره لان الأصل في خوارق القبول وانما قبل  
اخباره من غير مثل لو قيل **اباين** **السبب** المقتضي لنجاسة لحدوث استعماله **او** **ان** **يقدر** **بما** **وافق**  
للتخبر فيما لم يمس من نجس المار استعماله لان على ما وافق قد يخبر على وفق اعتقاده ولا يظهر له يسأل  
بموافقته في ذلك اعتقاده في الحكم بما الذي يخبر به بل يكون يعلم من حاله ان يعرفه وانما

يخبر لانه يعلم بان مقتضى الخبر في الباء فالخبر لا يقتضيه ثبوت في الامر ما يقتضي ذلك وهو  
يعلم من حاله ان يعرفه وانما استعماله في الباء طاهر وان المار اذا بلغ قنيتين لا نجس فيقبل قولنا لا  
استثنى من غير مقتضى المجموع وانما علم من حاله ان يعرفه فانما يقتضيه ثبوت في الامر ما يقتضي ذلك وهو  
كان في ذلك الحكم الذي يخبر به نزاع واختلاف ترجيح فيظهر ايضا ان لا بد من بيان السبب لانه  
قد يقتضيه من مقتضى الخبر في جيم ثم رتب لانه في ذلك ما يصح بذلك وهو قد يكون  
الصورة فيها خلاف مذهبي فيرى الخبر فيها ما لا يراه الخبر فيكون كالتخالف اصل لما ذهب  
والقوي ذكره ما قد يوافق ذلك حيث قال الذي يظهر وجوب بيان السبب مطلقا لان في المذهب خلافه  
في ما لا يشرع بخلافه في ما لا يشرع فيه قليل نجس فيها وغابت ووقع فارة او هرة في ما لا يشرع  
اذا خرجت جيمه ويحوز ذلك فقد بطن الفقيه الموفق ترجيح الرجوع لعدم علمه بالرجوع انتهى  
واستدل له بذلك على كيان وجوب السبب مطلقا في نظر كل الوجه ما ذكرته من التفصيل ثم لا يري  
يتجهان الى كونه في المقتضى الذي يعلم اعتقاده في نظر الخبر هل يقتضيه مثل او لا اما المقتضى فينبغي  
بيان السبب مطلقا وان عرف اعتقاده في المياه لا ينافي صدور الرجوع عنه في جرياتها كما وقع في الخبر  
وكما يظهر مما ذكره في ذلك من جهة وجود المقتضى المطلق في الاستعمال من حيث انقطاعه من مذهب  
سنة من لان كما اشار اليه التوفيق كائن الصلاح وكلام صاحب المصباح في مصر مما ذكره حيث قال  
ان كان هنا مجتهد اشترط في الخبر بيان السبب ولا فلا في الخبر كما في الرجوع انتهى اما اذا لم  
يبين المخالف السبب فارقيل خبره قال الركني وينبغي ان يكون له فارة وهو التوقف عن استعمال المار  
كما قالوه في المرح او لم يفسر ويخرط التفسير ان وجب التوقف عن العمل وانما الرجوع انتهى  
ويرد باننا انما توقفنا في الرواية لان الأصل عدم قبولها الا من ثبتت عدالة بخلاف المار فان  
الأصل الطهارة حتى يعلم السبب المقتضي لتنجيسه ولم يعلم هنا واستشكك في هذا قبول الشهادتين  
بالرؤية مطلقا كما يأتي من موافق وغيره مع اختلاف في السبب وحولان امره في كيانه من  
عن نفسه وان ينطق بالشهادتين فيكون مقتضى بل وقضية على صدق الشهادة بخلاف المار واستدل  
ذلك ايضا بعدم قبولها في المرح لا مفسر سواه وافق الشاهد اعتقاد الحكم ام لا وحولان  
الحكم بالمرح مفوض الى الحاكم واجتهاده فاجتبه فيه البيان والتفسير مطلقا لا قبل وفيه نظر  
اذ قضيت ان الشاهد لو وافق مذهب الحاكم وحكم مقتضى الامام وحكم بغيره لكان السبب  
ما طاراهم لا يابا لا نفي تحت الرفعيان القاضي لو وافق يعلم الشاهد قبله كما في هذا المرح اذا وافق  
القاضي يعلم لا يحتاج لبيان جهة التحمل فويله هو بخلاف ما نحن فيه واما على اطلاقهم  
فالذي يتجه في الفرع ان يقال ان اسباب المرح تحتاج لتفصيل نظر الغرض فاجتبه لبيانها  
مطلقا بخلاف اسباب النجاسة والطهارة هنا فانه لا غرض فيها فاجتبه فيها التفصيل السابق  
**قائلة** قال في الجواهر كالمطلب المسائل التي لا تسمي البينة فيها الا مفصلة ثلاث عشرة الرتبة  
والسوقة والا فربما ورد في المرح فلا كراهة وانما ردت فارت وان المار نجس وان فلا  
سفيه وانما يستحق الشفعة وان بين هذين صاحبا محترما وان عدلا اشهدا على ما ذكره في











شرط لصحة التيمم أو اشتبه بما هو من أصله أيضا في محل الركناء وهو التطهر وقبل يجتهد  
وانتصر جمع **بالتوضأ** يعني يتطهر ولو من الخبث وجوبا حيث لم يجد غيرهما وضاق الوقت  
**بأنه** أي الماء ولما قيل في التيمم **مر** ولما قيل في التيمم **مر** ولما قيل في التيمم **مر**  
ويغسل كل عضو سائدا وثنتين لزوما وبديلهما ويغسل كل عضو سائدا وثنتين لزوما وبديلهما  
فيمسك الأذنين وغرة في تروده في السنة للضرورة في كل سنة صلاة من الخس وإن أمكنه الخس بها  
كان يأخذ بغير من أحدهما وبالأخرى من الآخر ويغسل بها خديهما معا وأما يمسك ثم يتم وضوءه  
بالجهد ثم بالأخر فينظر الزرع كشي في هذا اليسر في محل قيل ومقتضى العلة امتناع ذلك  
عند قدره على ما يبقين لعملة الضرورة ويرد بانهم كما لم يوجبوا عليه ما ذكر من الطريق المحصلة  
للجزم فذلك لا يجب عليه استعمال الطهور بغيره إذا قدر عليه وإن كان يحصل الجزم فعلم أن طهره  
بالضرورة الضرورة بالنظر في حوز استعمال ذلك مع قطع النظر عن القدرة على غيره أو الجزم عند  
تزايد بعض المتأخرين لحاجب بأن المراد بالضرورة هنا دفع المشقة وبالصواب هذا أمر  
دفع مشقة تلك الكيفية ودفع مشقة تعين الوضوء بالمسح وهو يوجب ما ذكره ولو غسل  
التيمم بأحد جهات الطهر لكان يجزئ عن الآخر لا محالة طهره نظرا لما في مسكه الحجة إذا غابت فله  
ما لو تطهر من أحد التيممين شئ فلا يجزئ عن غيره أيضا وإن عجز عن الاجتهاد أنه الخس وبالله  
حيث لم يقدر على طهور بغيره التطهر بكل منهما وإن زارت قيمة الورع على قيمة ما الطهارة  
لضعف ما ليس بالاشتباه ولا نهضا في ملكه فلا يغير قيمة إذا نظر إليها إنما هو عند التحصيل  
الحصول ولا نهضا قدر على طهر كل من الماء وقد اشتبه وما لا يتم الواجب كما يجب  
وهناك لم يقدر على طهر كل من الماء فلهما التكامل بالزيادة ما وجب الشارع وكان الصبر  
هنا في ما ورد من قطع الرخعة فهو كما لا يفتقر إلى أوقية أو قسمة أو قسمة وبذلك الحكم فاش  
ما من زعم بأن تكامل الشاقصين أن لم يزد قيمة على قيمة ما الطهارة فإنتزاع صاحب الرواية  
أخذ من تسوية الاستوى بين ما هنا وتم من تقيده بما ذكره من قيمة قياسا على ما مر وقد  
أطال المتأخرون في الرد على الأسوي بما مر وغيره ومن ثم أطلق أيضا المصنف على صحة الزعم  
هنا ولم يقيده بشئ وقوله ثم بما مر ويفرق بأن الخلط ثم يذهب ماله بالكلية لا مكان تحصيل  
عنايته وهذا أولى مما مر من الفرق الواقع لأن قول الشيخين ثم إن كان بحيث لو قدر مخالفا  
لم يفرح في أن الفرض أنه هنا منقطع الرخعة أيضا والثاني وإن كان صبيغ الروضة هنا  
وتم يقتضيه أدقضية أنه لا يلزم من الطهر هنا مطلقا لأن كان ما الورع ملكه ولا فضل فيه  
بين زيادة القيمة وعدمها وأنه يلزم من التكامل به ثم إذا كان ملكه وإن زارت قيمة على ما  
الطهارة وهو خلاف الظاهر في السابقين ولا سيما إن يقع في الروضة بأن معه هنا لا يتم مقتضى  
ذلك لا يجزئ وتصور وجه هذا الإطلاق أن الخلط ثم يذهب ماله بالكلية لا مكان تحصيل  
زيادة قيمة سوا كان ملكه ما ولا استعمال هنا لما يلزمها كذلك ثم ولو بشره شئ  
ملكه وإن زارت قيمة على ما الطهارة نعم ينبغي أن ما استهلك في الأعضاء لو زارت قيمة

على

على من ما الطهارة لم يلزم استعماله إلا كان في ملكه لا يقال لو كان معه ما موضع بيع فيه أكثر من ثمن  
المثل لزم استعماله ولا نظر لتلك الزيادة فلهذا لا نقول استعمال الماء واجب صالحة فلهذا حال وجوده  
عند القيمة ما الورع هنا ليس واجبا كذلك بل إنما وجب وسيلة لاستعمال الماء فلهذا في استهلاكه  
التي من قبله سوا كان ملكه ما لا وفي عدم استهلاكه كما هنا لم ينظر لذلك **فمن** يجوز الاجتهاد  
فيها الشرب ما الورع فإذا أظهره بالاجتهاد لعدم الشرب ولما ظهر بالآخر الحكم عليه بانها وفارق  
الطهر بأنه يستدعي الطهورين وهما مختلفان والشرب يستدعي الطهارة وهما طاهران قال الماوردي  
وأفاده الشاشي بأن الشرب لا يحتاج فيه إلى اجتهاد فاشرب ما شئت منها ويتوضأ بالآخر ويستيم  
انتهى وأمره بالوضوء والتيمم محمول على الشرب بل قال في الدخاير لا وجوب الوضوء لانه ممنوع  
من استعماله فكيف يؤمر به ونظر الماوردي وتبعه في الشرب في كل الأمر الشاشي وتبعهما شيخنا تركيا  
فأجاب عنه بأنه وإن لم يجز فيه إليه لكن شرب ما الورع في طهارة يحتاج فيه إليه وفيه نظر طاهر  
لأن لما يشرب من كل منهما بدون اجتهاد فلا فائدة له البتة وعلى تسليم ذلك فما  
استحسن الماوردي لا سلمه فان ظهر له بالاجتهاد في ما الورع بالنسبة للشرب فلا يجوز له  
العمل بقضية ذلك بالنسبة للطهر لأن ذلك يكفي فيه مطلق الطاهر في الاجتهاد لا يجزئ  
فيه شيئا فصار وجوده كعدمه وهذا لا ينافي من الطهر الحاصل بالاجتهاد أو اليقين ولا  
شئ منها هنا أما الثاني فواضح وأما الأول فلا يتعارف شرب ثم رتب المصنف قال إن مقتضى  
كلام الكفاية ضعف قول الماوردي وهو يؤيد ما ذكره وبذلك لا يرد على القوت وغيره  
بشيء كالأمر الماوردي في الماء والبول وهو يعلم أن كلام الماوردي يشير إلى أن ما أحله  
الاجتهاد ليس شرب ما الورع ويظهر بالآخر وهذا لا يمكن هنا وأيضا فلا كل من المائتين  
أصل في محل المطلوب وهو الشرب بخلاف الاجتهاد ذلك بخلاف الماء والبول فالأوجه أنه  
الاجتهاد في ذلك ونحوه مكينة ومن ذلك مطلقا وإن أعيد كلام الماوردي بل إن وجد  
اضطرر جازم للتناول جميعا أدلوك لفتاة اجتهاد حينئذ كذا ساعين في التلافة إذا بدله  
من زمن ومع وجوده لا يضطر إلى ما يمكن التكليف فالصعب تناول ولو لمحض كما يعلم  
من كلامهم في بحيث لا يضطر وإن لم يوجد منع ولو بالاجتهاد وبذلك يندفع ما في الوسط  
وغيره ولا يجزئ أيضا **في** يجوز خل وخمر ومذكاة نظري ومذكاة مجزئ **ميتة ومذكاة**  
وان قيل إن خمر الأولى يطفو على الماء ولا ينكش بالنار بخلاف الخمر الثانية قال ابن الصلاح والمراد  
بما ذكرته في الميتة فيما بعد ولا فهو يقل به سبب الأول في الماء **وقيل** بقره **وان** بفتح المعزة وحكي  
كسرها وبالفوقية وهي الأنتى من الخمر الأهلية وذلك لأنه لا أصل للميتة ولكن لأنان في مجزئها  
في محل المطلوب بخلاف ما لو اشتبهت شئ مذكاة غير مسمومة بمذكاة مسمومة فإن  
لله اجتهاد فيها قطعا لأنها ما جان طرا على أحد جهات منع ذكره في المجموع عن القاضي  
قال وهو واضح **وع** الذي يحرم في المجموع أنه لو لم يدر أن الكلب من ما كوله أو غيره أو أن الكلب  
فيه سم أو لا حل تنه ولا خلاف للمتن لأن الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع أنه لا يحكم فيها







بأن اصل الطهارة هنا عارضه الأصل في كل آناء عند وقوع الغسل في غير هذه الزوايا عند الطهارة  
على أن قوله وهذا هو الأصل في كل آناء عند وقوع الغسل في غير هذه الزوايا عند الطهارة  
فإنما جاز للعاقب التألف بعد الموت وتغير من أصل على أن من أربع بعد أيضاً حكم النسب  
والنكاح في الموقف من الأثر وغيره وما بعد لفظة الحكم فيه بنسبة الموقوف قال في الجوهر كغيره  
**وتقار بعض أحاديث في آخر كتابه** أي أحاديث حتى بعد الاجتهاد انتهى قال المصنف وفيه ما لا يهمل  
وكان وجه التأمل ما التزمه الشيخ من أن هذا مناف لما يأتي عن الموقوف نفسه في مسألة الفارة  
وفي نظر الذي يتجه في وجه التأمل أن يجعل النص من الطهارة الغسل ويجازي هذا الاحتال  
ليس له من ضده فذلك ضعف طهره في أحدهما فالغسل الطهارة من ثم جعلوا من التلطف هنا  
صب شيء من أحدهما في الآخر حتى يصح تيممه ولا يتجمل عليه إعادة كمال **تنبيه** من بعضهم  
شرط الاحتياط السابقة شرطا آخر وهو أن يكون لا أن لا يكون لو اختلف قال فان كانا اثنين لكل واحد  
توضا كل بأننا لما لو اختلف كل من اثنين طلاقاً ووجهه يكون فالطاهر إذا وقع غيب فأنه  
لا حث على واحد منها انتهى وفيه نظر كما قلنا طاهره ووجهه ما منع استعمال الاحتياطيين  
قبل الاحتياط بل يجب على كل منهما الاجتهاد ويجوز شرط السابق ثم رتب ما ذكرته في الاحتياط حيث  
قال فان قيل فلو كان الاثنان لتخصيص فينبغي أن يستغنى عن الاجتهاد وتوضا كل واحد بأننا  
لأنه متيقن طهارته وشك لا يكون فيه فقول هذا محتمل في الفقه ولا يخرج في الظن المنع  
وان بعد التخصيص هنا كما لو كان تحت الوضوء استدعي كل واحد وضوءه لئلا يمسك  
في رفع الحدث كوضوءه ما كان فالرقيقين لا يخلو في الملك والتجاذف الوضوء لزوجته  
الغرفا لا يخلو انتهى فان قلت فما الفرق بين هذا ومسألة الغراب قلت لا جامع بينهما وتم  
لأن هذا الاحتياط لا يخلو لا يتم فالوجه للقياس ثم رتب بعضه ترك كل الفرق وهو أن  
يستدعي كون المحل مملوكا للواحد بخلاف الوضوء فإنه يصح ما يعضوب كمال الاحتياط  
عن الاحتياط فزاد صاحب المعين والمقيس اسمي الاحتياط يكون الطهارة لا يختص بمنزلة  
كالشمس وهو منسحب على احتمال ضعفه فيمنع التيمم بخضرة الشمس فيكون وجوبه كالفرد  
وزاد صاحب البيا كأي على النظر بالنسبة للاجتهاد في الأصل لاجل الصلاة أثناء الوقت للاجتهاد  
مع الطهارة والصلاة فلو ضاق الوقت عن ذلك تيمم وصل ولعاد في الموقوف فماذا كان الاحتياط  
بين الطاهر والغسل كون البخاسة معلومة ثم قال وهذا شرط وجوب الاجتهاد لا يجوز فقد  
يوجد بدونه بأن يجتهد بين الطاهر وما شك في بخاسته أو غلبت فيه احتياطاً **فروع**  
**الأعمى أن يجتهد** كما في الوقت لأن له طهارة غير البصر كالشمس والشمس والذوق والسمع وإنما  
استغنى عنه في القبلة لأن أكثر أدلتها بصرية وقضية التعليل أن لو اختلف ذلك لكان العمل على  
الاجتهاد قال الأدرسي ويجب أن يجرى به **فان قيل** لوجه كالأعمى يخلو بجتهاداً ولو جازت له  
التقليد في الوقت وانما يجتهد لأن فيه مشقة ظاهرة إذ لا يأتى في الاستعاذ على عمل متفرقة للوقت  
وقيد ابن الرفعة ومن تبعه ذلك بما إذا ضاق الوقت ولا صبر وأعاد الاجتهاد وفيه نظر

ظاهر

صواب  
الخذ

ظاهر بل اطلاقهم بوجه ثم رتب التيمم مع ما ذكرته فيه كما قرأته عنه وقيد صاحب الروض  
كالجواهر الصغير وغيره الخ من كلام الشافعي رضي الله عنه مقلداً لأبي بكر **صبر** وظاهر  
أنه لا يجوز ذلك بقدر أعمى مثله وفيه نظر وإن وجهه بأنه ناقص عن البصر وهذا الخلف في الجوهر  
هنا ومنع منه في القبلة بخلاف البصر فيها والذي يظهر جواز تقليد الأعمى فطنته أمه والتقدير  
بالصريح كالأعمى أو ذلك يحمل على الغالب والتعليل بأنه ناقص عن البصر لا يقتضي منع تقليد الأعمى  
أنه لو وجد بصيرين جاز له أن يقلد المفضل منهما لكن لا بد من فهم العاقل فغيره بأنه  
لا يقلد ويبنى حمل على ما إذا استوى له **فان قيل** مقلداً لأعمى **أوفق** أو **أختل** على **صبر**  
أجتهاد **الشيخ** كغيره عن الطهارة بالمال **وتصل** وأما أن يقي المشتهان حال تيممه لتدبره  
عند كصيرته وظاهر اطلاقهم أنه لا يلزم تقليد أحد البصيرين وإن كان أهله وأعلم  
وفي نظر ظاهر ما علمه عامر ومالي من تقليد الأعمى أو الأفاقة في الأجر والنجاسة ومثله الأجر  
بالطهارة ثم رتب بعضهم قال والبصيرين مثال فلو كان في جانب بصيرين أو أكثر في جانب واحد  
وفي جانب أكثر الخان فتعادلان في اعتقاده فالتجدي أن الحكم كذلك فان بان أرجحية أحدهما  
التمتع وجوب تقليد انتهى وهو صريح فيما ذكرته ولو اختلفا عليه في القبلة لخذ بقول واحد لا بالآخر  
بخلافه هنا وسيأتي أنه لا يتيقن لا وثق ولا عام **قاعدة** بمنع التقليد على مجتهد فادعى الدليل  
ويجوز لها جرحه فيما لم يطلب فيه قطع وكل عام بكيفية حمل أو لا يطلب فيه القطع بكفي فيه  
الظن فعلم أن كل مسألة تتعلق بعمل كفي الظن فيها وما لم يتعلق بها عمل لا يكفي فيها إلا بد  
من العلم بكل ما كلفنا فيه بخلافه في نحو التفاضل بين أمهات المؤمنين رضي الله  
عنهن ثم الكفاية في الفروع الظن ليس مستنداً إلا لإجماع على وجوب العمل به **فروع**  
نص المشايخ والأصحاب على أنه **لو تضا** يعني ظهر من حديث أم حنبل **التمتع** **ظن طهارة**  
**ثم علم** **بما** **استأوا** **ظنها** **كان** **أخبر** أي بأن التيمم هو الذي استعمله **عدل** ولو في الرواية  
**أعاد الصلاة** قطعاً قيل ويحمل عليه الوصام شهر الاجتهاد أنه رمضان فإن أنه شعبان إذ  
فيه قول النجاشي عن رمضان ورواه بأن لنا هذا خلاف أيضاً في عدم إعادة الصلاة كما يجب  
لجوهرك نظره من القبلة لكنه قول شاذ وإن كان في الوسيط وغيره **فان قيل** **بما** **استأوا**  
**من** قال الأدرسي وهذا ظاهر فيما إذا أخبر بخاسته لمجدد بعينه أم لا أخبر بنفسه فأم لا فينبغي  
ثم الذي فيه محتملات والذي يتجه أنه لا أثر لهذا الخبر لأنه لا يستفاد به شيئاً من العمل كان في اعتقاده  
قبل الاستعمال **فروع** **أخبر** **طهارة** **أخبر** **بما** **استأوا** **ظنها** **كان** **أخبر** **بما** **استأوا**  
فيتحير قال في المجموع والتحقيق ليس له **قبل استعمال الظن** **أخبر** **بما** **استأوا** **ظنها** **كان** **أخبر**  
بشيئين أحدهما حتى لا يتغير جهاده بعد ذلك والثاني لا يلفظ فيستعمل الغسل أو يتيمم عليه  
ثانياً ويجري عليه في الجواهر بما لا يرد عليه وغيره وكذا الأمر الوضوء وأصلها يقتضيها قال الأدرسي  
وهو موافق لتعليلهم ذلك باحتمال أن يلفظ فيظهر بالغسل وقال الشافعي ينبغي أن يرقب  
بعد الشروع في استعمال الأول ولا يتوقف الاستجاب على الفراغ من الأول لأنه قد يتغير جهاده

لا يخلو  
أوفق











وان قال لم يولد في هذا التاريخ دون ذلك **وقال آخر** في ذلك دون **هذا** انطلقا او اخر لحدتهما  
ولكن صدقهما حكم **بما** لا احتمال للولوغ في وقتين مفتحي امكن صدق الخبرين الثقتين  
وجبا العمل بجهما ونقل بعضهما من لحدتهما وحدها الخاصة واخر بالطهارة من غير تعيين  
قد علم الاول اننا قلنا عن الاصل فيجوز زيادة علم اما اذا لم يكن صدقهما كان قال لحدتهما ولعل هذا في  
هذا التاريخ دون ذلك وقت كذا وقال الآخر انما ولغ في هذا دون ذلك في ذلك الوقت او قال  
كان حينئذ بل اخر قد علم الا في الاكثر في الجميع والتحقيق وان نازع فيه في كثير من  
فقد قال في الجميع قول صاحبنا لا فرق بين استواء الخبرين وعدهم ليس بشي لان هذا من باب  
الاخبار المرجح فيه بالكثر لا الشهادة التي لها نصا مجرد حتى لا يرجح فيها بذلك **ومن** تعارض  
الاوفاق ولا كثر استويا في الكثرة والوثوق وقد عينا **وقا** **وحد** كما تقر **سقط قول صاحبنا**  
لعدم التمسك كما في تعارض البيتين **وحكم بظاهرهما** اي المائتين على الاصح عندنا كثرين  
لانها الاصل وقيل يحكم بخاتمة لحدتهما الاتفاق عليه في الجملة وهو ضعيف وان نسب  
للمحققين واختاره الاثر في باب الصراح لان التعارض سقط قولهما من اصلهما كما هو صريح  
كلامهما في تعارض البيتين وغيره ومع ذلك فكيف يدرك الاتفاق المذكور وقولنا في الجملة  
تصرح منه بان حجة افقاعية فكيف تنسب مع ذلك للمحققين وقد انما يختار **وكذا** ينقط  
قولهما ويحكم بظاهرهما **لوعين** **أخضا** **كلما** مثالا وقال ولغ في هذا وقت كذا **وقال آخر** كان غائب  
في ذلك الوقت **موضع كذا** لا وقيل ان يخبر لان الكتاب تشبه قال في الجميع قال صاحب  
المنظري في هذا الوجه ليس بشي وقد علمت ما قرنته ان هذا مقدر بما اذا تعارض الاول والثاني  
واستويا في الكثرة والوثوق وان هذا وما اذا عينا وقتا لا يمكن ان يلغ فيه الاكل ولحد  
هو محتمل في قول المصنف السابق وامكن **رفع الاجتهاد في غير المائتين** كذا في وثاقه غير والله  
وما في غير **جاء** بلا خلاف عندنا كما يستدل به في الجملة والطالب فيه في الجميع وانما يجوز ان يحد  
في الشروط السابقة كمل علم ما لان الملك في موضع غلبة الضم فاذا وجد علامة  
يفتد على ظنه بها ان احد المتبشرين ملكه جائز له اخذة بالاجتهاد دون الجميع فان تفرع في  
الملك قد علم ذلك في الجوز هذا اما هو باعتبار الاصل فلا فقد يرضى له الوجوب لا يضطر  
او نحوه قال في الجميع ويجوز اتفاقا وفيه وجه ليس بشي **والخلف** **اجنح** **كأروثة** **ولين** **وقل**  
وطعام وثوب اقرب بخلاف بخولين اتان ولين بقرة ومذابة وما روي كما  
مر الكلام فيه مستوفى **ولو غف من دين** في كل منهما ما قيل في **معرفة** **ولحد** **في**  
**ولحد** **فوجزيت** **فانتم** ميتة لا يبرأ من بها هي ولم يعلل بين الاغترافين **تم**  
جوز ان يوجب بقية السابق فان ظنهما من الاوحد بخاتمة او من الثاني او من الاو  
ولخلف المغفرة او التجديت وغسلت بين الاغترافين فالخمس ما ظنهما فيه فقط وفي الجوز  
فيما اذا كان في لحدتهما ريس في الاخر قبل بلقي الفائرة للسفر فان الحكم بان انها من  
الديس ولا بان انها من الخلل انتهى ولا بعد اعتماده وجعل هذا علامة مغلبة على الظن

نصف  
الترجيح

انها من الديس في الاولى ومن الخلل في الثانية ثم طارفتهم المعركة مشكل بخاتمة التي لا يثبت لانها  
ان كانت فيه فواضح ولا فائدة بخس المغفرة التي عرف بها ما فيه الفائرة وشرط الاجتهاد عدم  
يقين بخاتمة لحدتهما بعينه ويجاب عن ذلك الفتى شيخ المصنف فقال **ولم** **ذلك** وفي نسخة  
ولعله **اذ اجعل** **الشك** **في** **ذلك** **فان** **بأن** علمه وقد التجديت المغفرة ولم يعللها بين الاغترافين كما هو صريح  
المسئلة **فان** **ذلك** **في** **نسخة** فهو **في** **الفائرة** **انما** **يقال** **تكن** **فيه** **فالمغفرة** **التي** **وحدها** **تعد**  
الاجتهاد لان شرط عدم يقين بخاتمة لحدتهما ناين بعينه فان قلت هذا يشك كل ايضا  
بما مر ان تعارض لحدتهما ناين في الاخر كتلفه فكيف قالوا بخاتمة مع انه لم يوصططهم يقين  
الطهارة اصلا بل ولا محتملا ولا ولحد ولا اجتهاد انما يكون في متعدد قلت الاجتهاد هنا  
انما هو لبيان محل الفائرة وكل من الا ناين يحتمل ان يجعلها فاجتهاد في متعدد ولما قولهم  
تعارض لحدتهما ناين في الاخر كتلفه فذلك انما هو في الاجتهاد للتظهر من لحدتهما على انه في  
هذا الاشكال يجب عندهم مع الاشارة لرد ما وقع شيخ المصنف من استشكل هذا  
واغتر به بعضهم فجعل هذا سببا لقوله **هنا** **وبعد** **الاجتهاد** **آخر** **وليس** **كما** **نعم** **بأن** **لا** **يصح**  
قوله ولعله الى آخره الجواب لا يشك الالذي ذكرته اول الادون ما ذكرته بعد فتشكك  
ذلك في تضع لك به ما وقع في هذا المحل من الغلط **رفع ما** **أصل** **الطهارة** **باعتبار** **جنس** **فان** **البيان**  
باعتبار **الفرقة** **قال** **في** **الاجتهاد** **وتبع** **الاشارة** **وغير** **تعلق** **بغير** **احترار** **عن** **مسئلة** **الطهارة** **الائتية**  
فانما يعمل فيها بالاصل خبر ما ياتي **فهر** **طاهر** **محمول** **بظاهر** **تعد** **بالاصل** **ويستدل** **بذلك**  
بخبر لحدتهما في مسئلة ان عمر رضي الله عنه اراد ان يهي عن حمل الحربة لانه تصعب بالبول فقال له  
اي شيء ليس لك ذلك قال لبس النبي صلى الله عليه وسلم ولبسنا نحن معه وفي رواية للخلع  
من وجها اخر ان لما قال يا امير المؤمنين قد لبسها بنى الله وراحم الله مكانها لوعلم الله انها  
حرام لنهي عنها فقال له صدقت وروي الطبراني باسناد صحيح لكنه غريب انه صلى الله عليه وسلم  
التي تخنة في غزوة فقال ابن يصنع هذا قالوا انما من اي ارض الجوس اذ ذلك فقال صلى الله  
عليه وسلم رضعوا فيها الكسكيت فكلوا فقبل رسول الله نخبتي ان تكون ميتة فقال  
سموا الله عليه وسلم كلوا واخرج الترمذي انه صلى الله عليه وسلم اهدى له خفان فلبسها ولا علم  
اذا كانا الا واذكر عند عمر رضي الله عنه الحسين وقيل انه يصنع بانما في الميتة فقال سموا الله وكلوا  
قال احمد اصح حديث فيه يعني جين الجوس هذا الحديث وقال ابن عمر وقد سئل عن الجوس  
الذي تصنعها الجوس ما وجدته في سوق المسلمين اشتريته وراحم الله عنه وفي حديث  
سلمان رضي الله عنه النهي عن السؤال عن الجين والسن والفرامع لانه كانت تجلب من ارض الجوس  
ولا يعارض ما ذكره جليلنا انه صلى الله عليه وسلم في امره وهو في قبة اي من ادم فقال  
ما احسنها ان يركن فيها ميتة قالت فجلت ابوعبده لان في سنده محمول على ان قوله  
فجلت ابوعبده يدل على انها فتمت منه انها طاهرة ولا لم يصح بعد الا قول ابن عمر رضي الله عنهما  
وقد روى علي بن جابر فواسمه لوانه ذكر لسر ان يكون له ميتة توب ولا قبل اعلمة خفي الله عنها

نعم  
انها امرأة



ما قيل لها ما يمكن ان تتخذي لحافا من الفراء ان ليس الميتة **كتاب النجاس** ولا ساكنة الذين يخترعون  
شعر الخنزير والرباين **والقصبات** اي الخنازير **والجائز** وتبع في ذلك كراهة الرض وغيره **والصبيان**  
بكل اصدار اشهر من ضمنها الذين لا يتوفون **النجاسة والكفرة المتدينين استعمالها** اي الذين يعدون  
استعمالها دنسا وقربة وما همهم **وايهم كالجوس** ومياه الميازيب وطين الشوارع اذ لم يتحقق  
نجاستها وقربا لمقبرة المنوشة التي عم فيها البشر وغلبة لخلط الصديد كما قاله  
كالقفل والنجاسة وان نزع فيه وما لم يمسقط فيها فارة قيل كمال الترحم وغل بغير كل دلو  
يجزئ منها ولم ير في هذه كلها محمول بطلانها على الاظهر الاصل فانه اضبط **فيما لا يخلو**  
الاختلاف الغالب باختلاف الاحوال ولا زمان وبعبارة الاحاديث في حمل على الله عليه  
وسلم اامة في الصلاة وعرض بانها واقعة حال ففيلة تطرق اليها لعمالة صلى الله عليه وسلم  
بطهارته بدخا وتياها ويرد بانه ليس كل احتمال مؤثرا وانما المؤثر الاحتمال القريب دون البعيد  
وهذا الاحتمال بعيد لانه خلاف الاصل فلا يكون مسقطا ويدينه قول الزهري في حجة هذا  
الاحتمال كلف في منع من القول بعموم الاحوال انتهى ويؤيد ذلك قاعدة ان المؤثر في كل احتمال لا يستدل  
بواقعة عين قط وهو باطل فعلمنا ان المستطاع احتمال مخصوص وهو ما في نوع ظهور  
بمخلاف غيره والثاني ان ذلك كله محض عباد بالظن المستفاد من الغلبة بخلاف الاحداث فانه  
خفف فيها كثرة عروضها ويعبر عن هذين القولين بقوله الاصل والظاهر والغالب  
فهما بمعنى واحد كما دل عليه كلام الرافعي وغيره بخلاف ما نزع عنهما فاقبها وهو ان الغالب  
ما يغلب على الظن من غير مشاهدة وهذا يقدر الاصل عليه والظاهر ما يحصل من مشاهدة  
كبول الظنية وخرج مني الرجل من المرأة بعد ما قضت شهوتها ولا اثر لهذا الفرق لان  
الظاهر عبارة عما ترجح وقوعه فهو مساو للغالب وانما يرجح الظاهر في الاخيرين طائفة فيهما  
وتنازع في المجموع في اعتبار اب الاطفال من صور القويان وصور القطع بطهارتهما واستدل  
لذلك بالاحاديث والنصوص وكلام العراقيين ولا شبهة بما قاله الجميع حمدا كما استدل  
به على اطفال لا تغلب عليهم النجاسة لما فظ لهم اوليا بينهم وغيره ولا فقههم اوفى من كثير  
مما سأل التوفيق جيران الخراف فيه واما نصيحه سليم الطريقة القاطنة بجواز استعمال وفي  
الكفار المتدينين باستعمال النجاسة فردة باليقيني بانه خلاف مشهور في المذهب بالذي فقهه عليه  
غالب اصحاب جرح بين القويان فيهم انتهى وتنازع في المجموع ايضا في جرح جماعة الخراف  
في ثياب نجس من الخمر من المسلمين وغيرهم وفي طين الشارع الذي تغلب نجاسته بان المختار في هذا  
كل طريقة العراقيين وهي القطع بطهارته كل هذا وشبهه انتهى ولا يؤيد الاصل الثاني  
رضي الله عنه على كراهة استعمال وفي الكفار وثياهم ولا يرد بانه نجاسة مالم يتحقق طهرها  
بما ياتي مبسوطا آخر بابا لا وفي من ان كراهة معنى آخر يعرف مما ياتي ثم لا يثبت ولو ثبت  
**غير المتدينين** **بذلك** كالمجوس والنصارى فلا يجري فيها القول بما ياتي ثم عن المجموع لكن مثل التثنية  
للمتدينين بقوله كالمجوس والمنهملين في الخمر والتلوث بالخنزير من اليهود والنصارى انتهى

وقد صرح ابن دقيق العيد بان النصارى يتدينون باستعمال الخمر وما اقتضاه كلام الشيخ المذكور من  
تدين اليهود بالخمر غير مرد فانهم يحرمونه ولا يقربونه وتروى ابن دقيق العيد في اليهود هل  
يتدينون بنجاسة ام لا والله يتبع في ذلك نحو ما مر في ثياب الصبيان فمضى عرف من عادة قوم  
من الكفار وغيرهم علم الخمر عن النجاسة كانت ثيابهم واوليهم واولادهم من جنس ثياب القاعد  
فيجري فيها الخلاف ومعلوم يعرف من قوم ذلك ككفار كانوا اولادهم كانوا من جنس ثيابهم  
ما ياتي عن الامام آخره لا وفي وهو صريح في ذلك ولما اختلف القطع بطهارته ما همهم واوليهم  
لما صرح ان صلى الله عليه وسلم لم يخلطوا مشركه فاعطاه لاصحابه فسقوا واسقوا واعطاه  
لجب فاعطاه ليه وكان التوفيق اخذ من ذلك ما اختاره من القطع بطهارته في مياه الميازيب  
قال القويان ويجوز الاحتياط في اواني ملوثة بالخمر والكفار المتدينين بالنجاسة مع الحكم  
بطهارتها باحوط لا ان يقتضي النجاسة وحده بعضه البعض المذكور في كل ما غلبت  
في النجاسة فمكة استعماله ومن افراد القاعدة فيما يظهر بخلافه والاجر والماء الخارج  
من الحمام وان قطع الماء في غيره بنجاسته نظر الاصل في استعمال السرجين فيه وذلك  
لان الاصل في جرحه لا يقتضي النجاسة لان قال هل الخمر لا يمكن قوامه الا بالنجاسة فحينئذ  
الحكم بها واضح وكلام الشافعي رضي الله عنه ظاهر في كونه فانه يجوز الاستنجاء بالاجر والسار  
قال الزهري في حمل على متحقق الطهارة بعد وقوله فما اذا صار الامر تسع مائة انة يتحقق  
نجاسته يعني عند الضرورة وكذا قال في التخصيص في النجاسة واصلها بخلافه جعل  
في اناك وليس ثم بوقر تحتها بالغير في تصادفها في اعلاه شئ ليس وذلك لان  
الاصل في ذلك الخزان الذي في اناك الطهارة فان علم انه من نجاسته عني في قليله كما  
وخرج ما قرنته المنوشة المتكورة في ثيابها فهي طاهرة قطعا كما قاله الزهري لكن نسب  
ان الرفعة للمجوس ان الخراف في صورة التلوث ايضا وبجرح في المجموع واستثنى ان العاد من اناك  
المستدرك بصريح القويان بان تحقق نيتها السوان الذروة حينئذ من باصها الطاهرها او يصير  
بما هو الواقع اليه لان الصديق يصير با وحتلوا جرحه بجرح التلوث ولا يصير كالتلوث بغيره  
النجاسة واعلم ان جرح بين القويان السابقين شروطا احدها ان لا يطرأ العادة بخلاف الاصل  
ولا كما استعمال السرجين في اواني الخمر قدمت على الاصل قطعا في المأثور ومما فيه ثابتهان تلتلوث  
الظاهر فان ندرت لم ينظر اليها قطعا ولهذا قصص في غلبت على ضمة جرح بعد ثبوت الطهارة  
ان لم لا يخرجه ونقل الامام عن جرحه في هذا وجرح الخراف فمغلبت نجاسته ثم رده  
وحاول الفرق بما حاصله الا ان السبل التي تظهرها النجاسة كثيرة جدا بخلافها في الحديث  
فانها قليلة ولا اثر لذلك في كان التمسك باستعمال القويان فاقول ان ثيابها لا يكون مع احوالها  
ما يقتضيه ولا تعين العمل بالترجيح قال التوفيق ودعوى ان كل مثلية تعارض فيها اصدارت  
او اصل وظاهر فيها قولان ليست على طاهرها اذ قد يعمل بالظن قطعا في اربعة القديين ولا يطرأ  
لاصل برة الذمة ومسلمة بول الظنية وبلاصل قطعا بين ظن انا حدث او طلق او علق







عماداً تحت الخنزير والمخ الذي في جلدته ولم يتحقق في أيدي شيا من ذلك **فوق** أي محكوم بصدورها  
وكذا الورق إذا لم يطرط على كذا لم يطرط **فوق** أي محكوم بصدورها  
صغيرة عماداً لأصل كذا ومن ثم كان ينبغي للمصنف أن يصر هذه الصور ثانياً بخلافين ونحوها من  
صور القواعد السابقة لأن كل من جربها ثم رأت صاحب الروض سلك مسلكه في تصديقها  
واعتراضها بخلافها ذكرته وقد يجب أن يحكمنا في هذه الصور ثم لا يكون فيها اختلاف في أصل القواعد  
لعموم اللوحات وفي هذه القواعد لا يثبت في عبارات الجواهر ولو تحقق استعمال الجواهر في حرف أو غير  
جانبا استعماله في الوضوء وغيره كما علم مما وجه عليه قولنا في مسائل علمه إذا ضاع كذا من التمسك  
ولم يدر منه الركن الذي ان كل ذلك لا يفتقر غيرهما من الأولى الطاهرة وفيه نظر لحدو حكما قال في الجواهر  
ونحو الصلاة في ثوب أصابه لوانه جوار وعرقه قطعا وان لم يزل يترى في النجاسة ويجوز فيه  
قوامه التي لا تخلو منها كذا في علمه صلى الله عليه وسلم والوسوسة في مثل هذا مدعومة وهي رتبة  
للخراج وكذا الحنطة تدل على الثوب وتبول عليها وتروث ولو اختلط بغيره قبل غسله لم ينجس الثوب  
حاشا للشافعية من الجانب ما في الاحتياط يعني اختلاطه بغيره في محصور وفيه نسيان بقية هذا قدر  
ذلك المختلطان علم قدره ولا فائدة في وقفي أن الصراح بأن البقل الثابت في موضع نجس لا يغسل غسل  
لا يعتد في التطهر ولم يتحقق نجاسته بأن نجاسته ارتفاعه عن نجاسته الجواهر في موضع نجاسته قال في المجموع  
من أقصا كذا من الاستاذ أي منصور ووافقه المصنف وعلمه القموي وغيره **وفي** أي عن الجواهر  
خفا في يظهر بغيره الاطلاق عليه في غير ذلك لا يقدم **بصحة الخطبة من البول حال الدياسة** وأن شواهد  
لغيره لا احتراز عنه قال المصنف **والنحو** أي المستحب **فوق** أي من كذا انتهى وفيه نسيان غسل  
جميع ما يعني بعده ومنه في الترتيب وغيره في المستثنيات مما يخص المانع أو المانع القليل أمور كثيرة  
عنها مع ذلك في ذلك فراجع قال النووي في مجموعهم **وتجوز مواظبة الصبيان وأكل سورهم ما لم يلقوا نجاسة**  
وقال من فعله صلى الله عليه وسلم ويقال لصبي هو وان كان يكثر من وضع النجاسة في فيه حتى  
تتحقق نجاسته انتهى وهو العموم من جهة وان تحقق نجاسته قيل قول المصنف فرغ سور كل  
حيوان طاهر طاهر **ومثبت ثابت** من جهة وشجره في نجاسة كسرجين **متجس** بمباقة النجاسة  
فإذا غسل طهر نظير ما في ردود في ميتة أو سرجين **لما لم تقع منه** يعني بأن سبل أو ثمران جوي  
وشره الخارجين طاهران **فلا ينجسهما** قال في المجموع قطعا ومثلها ورق الشجر وغصانه ومنه في  
القتار والخيار قال المتولي وكذا شجرة سقطت ما نجسا فأنصاها وأولقها وأثما رها طاهرة كلها  
لأن الجميع فرع الشجرة وثما رها وما وصفتها عبارة المصنف من أن ما ارتفع عن الميت بول أو حكم عليه  
بأنه نجس يصير ارتفاع طاهر تبع فيه صاحب الروض وليس مرد الهمان أو ههنا عبارتها  
فلو غير إمام غير النجاسة أسما من ذلك ووجه ذلك طهارة التمر لأنه ثبت من الحنابلة في النجاسة  
لأن نفس النجاسة قال الركني واستدلنا من أن فعل طهارة ثابت من جيات كانت في السرجين  
فإن ثبت من نفس السرجين كان نجسا لأنه من عين النجاسة انتهى وفيه نظر في ردود المتواراة الميتة أنه  
من القوة الحاصلة فيها لا من نفسها فلذا يقال في هذا الموضع أنه متولد من القوة الحاصلة في النجاسة

لأن

لأن عين النجاسة فإن ضيق الفرض وتحققا أنه متولد من عين النجاسة لم يولد ما قاله ولا في ما قاله  
كلام الجميع من صحتها في ردود المتواراة الميتة وان تحققنا أنه متولد منها لأن النجاسة لا تقتض  
صلها من عينه نظر القول بصدورها لادمي مع القول بنجاسته ثلثا ولو ظهر وجه النجاسة في قولنا لا ينجس  
وكذا التمر المستوي نجس والنجاسة أصلها في باقي فيه خلاف كما قال الركني وسبب ما فيه قال في  
الفاشي بأنه لو لم يولد في نجس لم يطرط حتى ينجس وينفع ثانيا في ما طهره في ظهوره وطهره مثل كذا تترتب  
النجاسة ولا يفرق بالاحتياط طاهرا لثبته لأن ذلك لا يمنع النجس كما لو احتاج لعلف الجواهر نجس  
فإن فيها الخلاف وعلى هذا فينبغي أن ينفع كذا في موضعها ونحوها من النجاسة انتهى وفيه نظر وكذا ما في  
الذي ذكره ضعيف كما لم يطرط عليه مبسوطا في المجموع ونحوه وغيره **وملح** أي من كذا **فوق**  
خام ومقصود **فوق** أي من كذا **فوق** أي من كذا **فوق** أي من كذا **فوق** أي من كذا  
سألتها من النجاسة والوسوسة في مثل هذا مدعومة وهي طهارة الخراج واستدلنا أن الجواهر  
في كتابها في الوسوسة على ما لا يلبس ثوبا جديدا حتى يغسل ثوبه نجاسته قال في هذه طريقة كذا في الخراج  
أبتلوا بالبول في موضع نجس وبالسائل في موضع الاحتياط ومن سلك ذلك فكله يعرضه لفعاله صلي الله  
عليه وسلم وأصحابه وتابعه وهكذا فانهم لم يفولوا ذلك ولحق النجاسة في موضع كذا في عصرنا  
بالاعتناء ثم إنهم لم يغسلوا نجاسته في موضع وجود وان غسلا نجاسته في موضع وجود وان غسلا نجاسته في موضع وجود  
على الاستاذ بنصفه لخر من أوهام النجاسة قال ربيع قوم يغسلون أفواههم من الخبز خبز من تخمين الحنطة  
بول السرور ونحوها حال الدياسة قال في هذه غلو وخروج عن عادة السلف فأن العلم أنهم ما زالوا يدسون  
بالبرق أهله عصرنا وما نقل خبره لا أن يغسل الغر منه هذا كلام الشيخ في محمد قال في الصراح والفقهاء ذلك  
أن المتنجس قبل في كثير من الأول من أي موضع لم يدر وهذا أولى بالحق من جعل النجاس من غير محصور  
اشتبهت بحمها انتهى قال ابن عبد السلام ومتى بول رجلا النجاسة فالورع الغسل بغيره لا يتعدى  
ورع السلف فقلنا كذا نواصبون في نواصبهم ويمشون في الطين ويصوبون فربما ينجسون  
وكان يعلوه البر والفاجر ومن لا ينجس من النجاسات وقلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم جيت ميتة وكل  
من طعام الكفار وتبعه عليه العرفي فقال تقدم الأصل على الغالب فخصه لأن الطهارة نادرة في الغالب نجاسته  
وإذا كان الغالب النجاسة فتركه ورع انتهى وأصل ذلك قول الإمام وأقره في المجموع ما يرد في صهارته  
ما أصل الطهارة أما أن يغسل على الفس طهارة فالوجه الاحتياط وطهارة لا يخرج فيه بغيره لا انتهى  
للسواس الذي يترك عيشه ويترك عليه وظائف العبادات فإن المستحب في ذلك خارج عن هذا السلفين  
قال والوسوسة مصلحها للعلم بمسالك الشريعة أو نقصا في غيرة العقل وانما يستوفى فيه لا من ذلك  
الاحتياط وأما أن يغسل على النجاسته وفيه قولان انتهى مختصا قال ابن العاد ولا ينبغي سؤال موسوس  
لأنه يقرر وقوع ما لم يقع ويشك في فعل نفسه ولهذا قال العجلي ترك الصلاة خلفه

**باب النجاسة**

جميع آثار استعمال جميعها في الموضع وجميعها أولى فلا يستعمل في أقل من تسعة لا يجوز أدهي  
جميع الجميع وهي ظروف الخواص فلذا اعتقوها بها إذا كان أتا من نحو جلد أبي أو شواء أو غيره **استعمال**



























الاول والثالثة وعليه فيجاء عن التفسير بالليل انه قد في تلك الدرب الا في اصله فيقال بذلك في غلق  
الابواب لقول فان الشيطان لا يفتح بابا موقعا في ذهاب النهار ايضا حتى لا يفتح وعلى ما ذكره المصنف من التفسير  
فكان ينبغي ان يكون قبل الليل لا يفتح خاص في ذلك بما ذكره من الدليل اي اذا اظلم فخرج اوله والليل في  
المقبرة وليس من ادب ان جعلنا او في قولنا او مبيت على انها على التوبة لا تلك فان جعلنا لها الشك فقلنا  
يؤيد العمل على مبيت المعنى وكونه لم يفتح في شرح مسلم مع ما ذكره من ان ذلك لا يختص بالليل  
فقال في قول مسلم عن ابي حنيفة في الحديث انما امر بالاستيقظ ان توكلا ليل ولا بواب ان تغلق ليل  
هذا الذي قاله من التخصيص بالليل ليس في اللفظ ما يدبر عليه والمختار عند اكثر الصوابين وهو من ذهب  
الشافعية حتى انه عند ان تفسير الصحابة اذا كان خلاف ظاهر اللفظ ليس بحجة ولا يدرى غيره من المجتهدين  
موقفه على تفسيره ولا يجوز تخصيص عموم من ذهب الصحابة عند الشافعي ولا اكثرين ولا من تخطى ذلك اعم  
فلا يقبل تخصيصه بذهب الرواية بل يتسكك العموم انتهى من خصا وفيما استدل به بنظره مع ما ذكره من دلالة  
الحديث على التفسير فالاولى حمله على ما قرئ من ان ليل من الليل كما مر ان الليل ينزل نهارا وايضا ساعة  
من الليل ومن **كف الصبيان** **والكشيرة** **وليس** **الليل** **خير** **ممن** **ان** **رسول الله** **صلى الله عليه وسلم** **قال**  
**لا تسولوا فوائسكم** **وصبيانكم** **اذ غابت الشمس** **حتى تذهب فحمة الفتاة** **فان الشيطان** **اذا غابت**  
**الشمس** **حتى تذهب فحمة الفتاة** **والفوائس** **بالفار** **جمع فاشية** **وهي كل ما ينتش من الهائم وغيره وفحمة**  
**الفتاة** **ظلمتها وسوادها** **وفرسها** **بعضهم** **هنا** **بأقواله** **وأولها** **الم** **وقوله** **فان الشيطان ينتش** **اي**  
**جنس الشيطان** **ومعناه** **انما يخاف على الصبيان** **ذلك الوقت** **من ابداء الشيطان كثر ثم حذر **ومن****  
**اطفا المصباح للنوم** **اي** **عند اخير الصبي** **ان رسول الله صلى الله عليه وسلم** **قال** **لا تتركوا النار في بيوتكم** **حين**  
**تنامون** **قال** **في شرح مسلم** **وهذا العام** **يدخل فيه** **نار السراج** **وغيرها** **واما** **القناديل** **المعلقة** **في المساجد** **وغيرها**  
**فان** **خيف** **تحريقها** **دخول** **في** **الامر** **بالاطعام** **وان** **من** **ذلك** **ما** **هو** **غالب** **فالظاهر** **انها** **لا** **باس** **بها** **انتفا**  
**العلية** **لان** **النبي** **صلى الله عليه وسلم** **عمل** **الامر** **بالاطعام** **في** **الحديث** **السابق** **بان** **الفول** **يقدم** **تضرع** **على** **هذا** **البيت**  
**فاذا** **انفتحت** **العلية** **نزل** **المنع** **انتهى** **وهو** **ظاهر** **والموسيقى** **الفائرة** **وتضرع** **بغيره** **وليس** **بكون** **تأني**  
**اي** **تحرق** **سريعا** **قال** **في** **المجموع** **وهذا** **سنن** **بنبغي** **لما** **افضه** **عليه** **وفي** **شرح** **مسلم** **في** **شرح** **حديث** **اذا** **كان**  
**جنس** **الليل** **او** **مبيت** **ام** **صلى الله عليه وسلم** **هنا** **كلا** **الادب** **التي** **هي** **سبب** **للسلامة** **من** **يد** **الشيطان** **وجعل**  
**تعالى** **اسباب** **للسلامة** **من** **يد** **الشيطان** **فان** **القدر** **على** **كف** **ان** **لا** **يحل** **سقا** **ولا** **فتح** **باب** **ولا** **يد** **اصي** **وغيره**  
**اذا** **حدث** **وفي** **هذا** **البحث** **على** **ذكر** **الله** **تعالى** **في** **هذا** **الموضع** **ويحق** **بها** **ما** **في** **معناها** **قال** **الصحاب** **ان** **الناس**  
**في** **كسر** **اسم** **الله** **على** **كل** **امر** **وكذلك** **الحديث** **فيه** **وفي** **مسلم** **سمعت** **رسول الله صلى الله عليه وسلم** **يقول**  
**اذا** **دخل** **الرجل** **بيته** **فذكر** **الله** **تعالى** **عند** **دخوله** **وعند** **خروجه** **قال** **الشيطان** **لا** **مبيت** **لك** **ولا** **اعتقاد** **ولا** **ادخل**  
**ولم** **يذكر** **الله** **تعالى** **قال** **الشيطان** **ذكر** **كتم** **المبيت** **والله** **يذكر** **الله** **تعالى** **عند** **خروجه** **قال** **ذكر** **كتم** **المبيت** **والوقت**  
**ومعنى** **لا** **مبيت** **اي** **لا** **سلطان** **للعلم** **وقس** **التمية** **عند** **دخوله** **بيته** **وبت** **غيره** **والسلام** **اذا** **دخل** **واذ** **خرج**  
**ليكن** **في** **احد** **وبدعو** **عند** **خروجه** **في** **حديث** **حسن** **من** **قال** **يعني** **اذا** **خرج** **من** **بيته** **اسم** **الله** **توكلت**  
**على** **الله** **ولا** **احول** **ولا** **قوة** **الا** **بالله** **العظيم** **يقال** **له** **كفيت** **ووقت** **وتحقيق** **الشيطان** **فزع** **بالحال** **الانقاد** **في**

جنس

1957



التور وغيره **بعضهم** غير **مختص** بان لا يكون مية آدي مختصا كما علم بالا وهو امر اول الباب ولا نظر بخاسته لا  
لانها بياتر الجاسة ويحل كما قاله الباقي حيث لم يتخص بها ما يمنع تجسيدا كجاءه في الاستحارة فلو لم يحد  
بعضه لذلك من باب او **باب** **صفة** اي كيفية **الوضوء**  
هو ان يقرأ بسم الله في اعضا مخصوصة على الوجه الآتي وهذا هو المطلب وهو ليس بمصدر يستعمل في العمل  
اذ قلنا الوضوء ونفخها ما يتوكل به وقيل بالفتح فيها وعلى جميع لغويون محققون وقيل بالضم فيها ونزف  
وفي المجموع انه غريب ضعيف ما اخذ من الوجاهة اي النظافة والوضوء فلا اصل فيه للكتاب والسنة والجماع  
الامة وجرم الحلي اخذ ما حديث الصحيحين ان دعوت يوم القيامة غير محلين من اهل الوضوء بان يمتنع عنها  
ويروى ما عند البخاري في قصة سارة ان الملك لما امر بالوضوء فقامت توشا وتواصي وفي قصة جبريل المذهب  
ايضا انه قام فتوضا وصلى ثم كمل الغارم وحيد في الظاهر فيما فتح الباب في اصابه الذي اختص به هذه  
الامة هو العزة والتجمل الاصل في الوضوء في رواه مسلم سيما اي علامته ليست لاحاد غيرهم ولا لمحاوي كالا  
احاد من الامم كذلك بل هذا دليل لا يفيدهم كونه توشون ولا يمتنع ان تنفي عنهم العزة والتجمل واما المار  
بحديث هذا وضوءي ووضوء الانبياء من قبل فيفرصهم لا الحديث ضعيف وقيل بمحمل ان يكون من خصائص  
الانبياء دون اممهم ما روى جماعة ما ورد في قصة هذه الامة في الكتب السابقة قال توشون اطهرهم انتهى  
ويرد بان هذا لا شاهد فيه لاحتمال ان الذي اختصت به هذه الامة هو غسل الاطراف المعهودة في شراعتهم  
وتلك الكيفية لم تكن لغفرهم فالذي لخصوا به الكيفية دون اصل الوضوء وقدره في الطرح بسند ضعيف  
ان الوضوء مرتين مرتين كان الامم السابقة وثلاثا ثلاثا الانبياء وهذه الامة قيل وبمحمل ان الذين كانت  
لهم الوضوء مرتين الصدوقون منهم لا جميعهم وبذلك تجمع الاخبار انتهى وفي نظرنا ان هذا على ذلك  
بما ثبت الطرح في هذا فهو مع ضعف عام فالأخصص بجواز الاحتمال وليس في المسئلة لم يحدث صحيحه متعارفا  
حتى يجمع بينها بهذا في قضية الاحاديث الصحيحة ما من من عدم الاختصاص باصل الوضوء وروى من  
طرق ان يوصل اليه عليه وسلم توشا ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوءي ووضوء الانبياء وخبر رواية المسلمين  
قال بعض متأخري الحديث وبمحمل ان يكون هذا المتن حسنا اكثر طرقه انتهى وما قولنا عبد البر قد قل  
ان سائر الامم كانوا توشون فلا عذر من وجوبهم فيما عني بما علمته من الاحاديث الصحيحة بذلك  
في بعضهم والاصل عدم الخصوصية وساقى عن الرافعي ان الاصل في الغسل وانما سقط تخفيفا لكن الذي  
ينبغي ان يتبين هذا في الخلاف فان حديثه لا يصح بحال جميع البدن ويختص باعضاء الوضوء فلو كان  
الاصل الغسل لما تاتي على الاصل والضعيف والاصح الثاني ويروى ما ذكرته توشون المجموع الاول يقولون بانها  
فليس بعض البدن او من بعض ولا من الحديث منع من من المصنف يظهره وسائر بدنه ولو لم يحدث منع  
فهو هذا انما التفتي على الاعضاء الاربعة تخفيفا اكثر من تخفيف الجاني والثاني يقولون ان وجوب الغسل يختص  
بالاعضاء الاربعة وانما لم يجر من المصنف بهذا لان شرطه ان يكون متطهرا فلا يكون متنجسا من بدنه محدثا  
ولا يكتفي بهاءة محل المس وحده وهذا الغسل وجهه ويدبر لم يتجزئه بغيره من المذهب الصحيح الحديث  
يرفع عن العضو مجرد غسله انتهى فالاصح ان لا يرد ما ذكرته من ان ادعاء ان الاصل الغسل انما يتأتى  
على الاول الضعيف فافهم ذلك ولا امر ما حروا في الرافعي على ما قاله **بعض** الوضوء **بالحديث** ودخول

الفرق

**الوقت** على الاصح في المجموع والتحقق وغيرها ونقل في شرح مسلم عن الاحباب ويعبر عن الثاني بالردة فعل ما يقع  
عليه كاسلك في التحقيق وشرح مسلم فانهم يقولون بان بالردة القيام الى الصلاة والارادة شرط للموجب  
او جز منه ولا فرق بينها في المعنى في الجمل واللفظ والتسمية بخلاف ما في توشون وقيل موجب الحدث حدثا فان قلت  
قضية التغير بالردة ما لم يرد لا يخاطب به بعد الحدث ودخول الوقت بل لا يخاطب به من لردة فعل ما يقع عليه  
فالغير الوقت يقتضي مخاطبه به بدخوله وان لم يرد ذلك اصوب قلت لمخاطبه موسع ومضيق فمن ارد  
الاوخر بدخول الوقت ومن اراد الثاني غير بالردة ما لم يرد لا يخاطب به من العائدين قولا ومن ثم نبه بعضهم  
على ذلك انه على الاول الثاني بخلافه نصيبا ثم التزم بدخول الوقت فمن قال لا يرد لا يخاطب به والآخر غير  
في الامم بما ذكرنا فان قلت كيف نضم عدل الامة نحو صلاة النافلة موجبا مع انه ليس بسبيل من تركها قلت  
مقتضى انما يرد عند الامة ما علم على الدخول فيها لانه من الوضوء كونه تلبس بالعبادة الفاسدة فانضمم ذلك  
الغير المحذور الترك فهو وجوب عقيد بستر العزم فيصدق عليه من حيث الجملة وقيل في حديثه في حديث  
اي في غير السلس فوجب به وجوبا موسعا ويتصدق بدخول الوقت ونقلا قدر ما يقع الصلاة منه واخذه  
العراقون والسني وقيل بدخول الوقت فقط في خارج ويدل له ما رواه اصحاب السنن ان صلى الله عليه وسلم  
قال لما احربت بالوضوء اقامت الصلاة وتظهر في الارق في التعلق وفي طوت بعد دخوله وقبل الصلاة  
وقلنا يعصي كل امرئ بعبادته بترك الوضوء من الحدث او من الوقت وفي صحة وضوءه لا ريب والقضاء  
بناء على ما ذكره في غير موضع من هذا في الوقت غير انهما معناه التشرع فان قلنا وجب الحدث ثم اقبل الوقت لم يصح  
وساقى لذلك من روى في شرح قوله ولو وصيا وفي من ما غسل الجاني بالوضوء قلنا لم يحدث في الوضوء لان  
سببا او الوقت فاراد الا سنوي وقد يقال من قولنا ايضا ما لو شرع فيه في قطعها ليس فيه عرض صحيح  
وقلنا بالضم وهو انما لا يجوز قطع الواجب الموسع بدخول الوقت في شراعتهم وظاهر حرمته في ذلك على  
الاوخر بدخول الوقت ولردة نحو الصلاة وفيه نظر لان قطعها ماضى منها لانه لا يتصدق بالشروع  
فيه ولو حرم قطعها يتصدق بذلك وهو يقولون بانها تشرع ابا رعة وابن العار اعترضه بما لا يوجد ما ذكرته  
انما حصل اعراضه وان كان الحديث بوجهه ولو لم يرد من وليس قصودنا انما نحن في حيز غير من الوجه  
الموسع والثاني المحافظة عليه سنة والمخرج منه حيث اتسع الوقت جازر قطعها وانما لم يرد مع ما ذكرته  
وحديثنا احسن منه لان فيه بيان ما امتنع على غيره من ان ماضى منها لا يبطل بالقطع فانه يتصدق  
بالشروع فيه فلا سنوي ولم يصحوا بالتميم ويجوز بالحدث قبل الوقت مع عدم الصحة بعد ومن ثم قال الرافعي  
محل الخلاف في السلم ما غير فلا شك في وجوبه عليه بدخول الوقت قطعوا اي لا يحدث ولا يخاطب في المجموع  
ويصح قبل الوقت لاجتماعه بالسنن كما قاله القنوني لا وضوء السلس ولا انتم مؤخر الوضوء عن الحدث لاجتماع  
اي ما لم يدخل الوقت كالحول في الصلاة مع التمكن ولو وجوب التطهر في تركه نحو الصلاة ومن المصحف  
فهو سبب وجوب واجب غير قبل الوقت ويتوكل بعد ذلك فيكون سببا لوجوب الجملة فالردع الاعتراض على  
هذا القول انما يرد عليه لا يقولون بدخول الوقت بعبادته بترك الوضوء من الحدث او من الوقت مع وضوءه في هذا  
المحل زيادة بشرح وتحقيق في ذلك وفي موجب الغسل ذكرته في الفتاوى فانظره فانه مهم **وكان وجوبه**  
اي ابتداء وجوبه مع ابتداء وجوب الصلوات **الحس** ليلة الاسبوع بعبادة بعد النبوة بعشر سنين

نفي  
ويتصدق







والخراج ما فيه كما يأتي مبسوطا في موضع غسل الوجه وسئل الباقي عن الخضايب الفصص هل يباح مطلقا أو غير  
ذلك ائتمن وما مر به بالسواد الذي يطلع الخضايب فلجاب بان ما يعطى جرمه للبشرة ان لم يكن زواله  
عند الطهر الوجه فيمنع ولا حرم قبل الوقت وبعدة وهو قس من مع المكلف من تعذر تجسس بدنه كما لا يخفى  
قبل دخول وقت وبعدة مع قدر ما لا يخلف بعد ذلك الاصل والآن ولو بعد دخول الوقت ولو مع قدر ما لا  
والتراب لانه ما يطرق المكلف غالبا فطره بالباقي بخلاف التوضي بالنجاسة وحرهم بالخضايب التي لا حرم  
خضايب لا يمنع وصول الماء للبشرة ولما يتغير به لونها او يمنع وصول الماء ولكن عن زواله عند الطهر انتهى  
وهذه من المقري شيخنا الشافعي الى المباحة بالخضايب الفصص والله لا يمنع وصول الماء للبشرة لكونه يغسل  
بعد فعله قليل من الزجر منه سقط الجرم من مرتبه ويحصل من التوضي جرمه من نفس الذات فلا يكون  
مانعا من زواله لانه انتهى قبل وهو لا يخلف لانه الباقي ولا يجب قنوق نقات واعلم  
ان كساره في التميز وعدم الصارف وعدم التعليق وعدم التوضي ومعرفة الكيفية شروط للنسبة  
كما ساعد من كماله **وفروضة الاولى** بتشديد الياء ويجوز تخفيفها لقوله صلى الله عليه  
وسلم انما الاعمال بالنيات ونما كل امرئ ما نوى والاشياء اي انما الاعمال لمقتضاها شرعا وانما صحة  
الاعمال وقدرها صحة لا كما لا يقدر ابو حنيفة لان الصحة اقرب لزوم الحقيقة من الكمال ومكانات  
الزجر للشيء كان اقرب لخصوصه لا بالانطلاق للفظ فكان العمل عليه ولا لانه موافقة لظاهر اللفظ  
لا يحتاج الى دليل خارج وغيره كمال هنا يحتاج الى دليل خارج على ان من قدر الكمال لم يعمم بل خصه بالوسائل  
اذ لا خلاف في اشتراطها في المقاصد وهذا مرجع لتقديرها لا نحوها فبقوا عليها في المقاصد وخالفوا في  
الوسائل اطلاقا بل في بعضها لوجوبها في التيمم لا عند الاخرى فادع خروج الوسائل عن بعضها  
يحتاج الى دليل مع ان الدليل على دخولها في قاعدة ان الوسائل حكمها المقاصد ولا ينافي فيها ان يتغير فيها ما لا  
يفتقر في المقاصد لانها لا يورث فيها ما يقتضي عدمها بما صرحا بالخطأ وفاد قوله صلى الله  
عليه وسلم ونما كل امرئ ما نوى ما لم يفعله ما قبله وهو ان تعيين العادة للموئنة بشرط صحتها وقبل  
هي شرط لا ركن وقبل ما توقفت صحتها على ركن فمما لا كمالها مع المكلف حتى شرط في حصول  
قوابله وهي لغتها القصد ومنه قول العرب نواك الله بحفظ اي قصدك به كذا قال الجليل من اصحابنا  
وانتضايبان الصلاح بان القصد مخصوص بالحادث لا مضاف اليه تعالى واعتراضه التواتر بان ما ذكره غير  
مذكور بان اعم ونفسه ذكر في شرح مسلم الامر في اضافة الافعال الى الله تعالى واسع لا يتوقف فيه على توقيف  
كما يتوقف على سائر الله تعالى وصفاته ولذلك توسع الناس في ذلك في خطهم وغيره انما  
بين ان كرامة والعزم والقصد والنسبة متعارفة فيقام بعضها مقام بعض محاربا واستدل بقوله تعالى ان الله  
قال النوي فلهذا لا كرامة ومن قال قصدك الله لم ير القصد الله هو من صفة الحوادث بل كرامة لا كرامة  
كما استدل في المذهب في حقيقة تعالى لم ير كرامة انتهى وشرقا قصد الشيء مقترنا بفعله اذ هو التام  
حال الاجراء لا يقبل الشك والصفحة بخلاف النوي فانه لا يقدر ويقبلها ومن ثم استمر هذا كما قاله الشافعي  
ما يأتي في الصلاة من ان لا يمين قصد فعلها والله لا يقضي لخصا نفس القصد في نحو الوضوء والظهار مع  
الفعل عن الفعل واختلف في الحكم فصيل امر في الغرم وقيل الغرم القصد الجازم وهو القصد المرجح وبما

نقري

وبما تقهر واستغنى عن الجواب بانها لو لم تكن احتاجت الى التسلسل ولا كرامة القولية لا  
عند الصارف كسائر الله في مقام يقتضي العجب ولما ذكره من نذرهما وحقق في كرامة المذموم  
وحكمها الوجوب ومحلها القلب واما التلطف بها فانه في جميع الاواب  
خروجها من خلاف من اوجبها لخدمته في رتبة في التلبية في الحج ونهر دعوى كثير من اهل النوا في رتبة في حرم  
فان قلت قلت في غلط القول بالوجوب في الجميع فكيف روي قلت في التلطف نظر في القول لا في القول كفاية  
على نبيه وهو روي في غير ذلك القول وانما غير غلط في الغلط لا في القصد بها تميز بين العبادات  
او هي على الواجب انما هي على السام وتعين الرفعة والتميز في غيرها واعتراض بانها لا يليق بقاعدة الى حنيفة  
من ان اصل التميز العبادات عن العادة وتعيين التميز العبادات عن العادة في ان العمل الوقت انواعا كالصلاة  
وذلك العمل كرمضان فانه يجب تعيينها فيه عند ذلك اعتبره كرامة ما ذكره من وجوب تعيينه للعبادة ما ذكره  
ويرد بانهم لم يميزوا تميز بين العبادات بما في رتبة ابو حنيفة ففصلها بعد تفصيل وحاصل تفصيلها  
ان الفعلان وقع مثل عادة كانت النسبة في تميز العبادات عن العادة وان لم يقع ذلك كانت تميز بينهما من فرض  
وفعل واداء وقضاء وان لم يقبلها الوقت ما يأتي من ان العمل الحالية والزمانية لا تخصص النيات وينبغي عدمها  
قلنا ان لا يجب في عبادات غير محضة كسر العورة ولا في مباح كالأكل ولا في مصلحة بغيره وصورة كافية  
في حصوله كاداء من ورد في مفسوب ولا في لفظ هو نوى في معناه ولا في تركه لا حصول الترتيب عليه ولا في  
عبادة لالتبس بعبادة ولا تنوع كالإيمان والمعرفة والخوف والرجاء وكذا النسبة نفسها لا تفرقها كذا في غيرها  
فصورتها الى الله تعالى وكذا يقع الترتيب عليها ولا ينافي كونه عليه وحدها ومع الفعل عند ان هذا الفصل  
المقاصد على الوسائل وثبتها ما يأتي ووقتها اول الفرض وانما يجب لا يتغير المقارنة في الصور لم يسم رتبة  
البحر وعدم كونها من خصوصياتها واما عدم وجوب التميز ففعله كونه في غير الصابطن مادخل في التخصيص  
ان شرط في المقارنة كالصلاة وما دخل فيه يعرف كالصوم لا يوطع المحرم وهو صائم لا يشرط فيه الحق به  
عدم الوجوب كرامة والكفارة والاصح لا يخالف في النية فقلت مقارنتا لنية العزم والقرار على الصابطن  
اشترط المقارنة في نية القصد ونسبة العمل لان الفرقان القصر وصف الصلاة فاشترط نية او كمالا والجمع  
وصف الصلاة من معا وحقيقة المقارنة بها متعذرة او متعذرة فاجزأت نية قبل فراغ الاول ومعه وليفتها  
تختلف باختلاف الاواب **وشرها في الوضوء وغيره** **الفصل الثاني** لان الجاهل بالشيء يستعمل منه قصدا **ومقارنته**  
او انفعال **جزء من الوجوب** فلا يكتفي بفرعها بل يورد حلول المفسولات وجوبها ولا بما قبلها كالمقصود والاستشاق  
بان لم يغفل معهما شي من الوجوب قال النووي وعرف كان ادخل نحو ان يربو بغيره وانما لانه سنة تابعة للوجوب  
الذي هو المقصود ولو وجدت انما غفلت ووجب لعمادة المفسول عند فعلها لان ما اقترنت به هو لا حقيقة  
دور ما قبله وان كان هو الا واصلوه بقول الروضة بفعل او جز من الوجوب لا بد لا وفيها ما ذكرته ولا لورث عليها  
انما هو ان شرط غسل الوجه من اول المقارنة اليه او جواز خلوص غسل آخره عن النية غسل آخره او وكذا  
قاسد وقوله لا ينوي لها مبالا احدها فمفسداتها وليس كما نزع وعبر في قوله او غسل الوجه ومعه  
كما علم ما مر من حصوله هو الاول وما غسل قبلها الغوا لاعتبار به فعمل ان اعتباره ليست اولها مما عالجها  
خلاف ما نزع ايضا ثم رتب تحتها وجوب غير ما يورثها ذكرته وهو ان كرامة الامرين







اولا اولا جمل فلا تصدق شيئا بقا حدثه فلو نوى بالحديث المنع المرتب بالنسبة لفرض فقط صح في الظهر  
لا يرتفع ثم رأت الركبتين تحت فقال وينبغي ان يجعل هذا عند اطلاق النية فحدثت رفع الحديث من  
فرضية والحديث ينبغي ان يصح قطعا وايداع بان الله في خص الوجوه في التيمم اذا نوى رفع الحديث عما اذا  
اطلق قال فان نوى فرضية معينة ورفع الحديث اي لها تحجب جاز قطعا **وليس مجموعها** بان ينوي تحولا لشيء  
او الوضوء ورفع الحديث او الطهارة عنه من وجوه خلاف من وجبه لتكون نية تحول رفع الحديث السابق  
وغيره الاصح والخروج منها بما يحصل من التيمم وان لم يرفع من جملتها الا ان لا يكتفي في النية بالاستمرار  
**ويؤيد** اي ان حدث بك امر بغيره فقل الركبتين عن التيمم وغيره **فما يستتبعه** كالتيمم فانه يستتبعه لا فرضا  
ولمجرد الاستتبع بنية غيره قال الركبتين وهي فائدة من جهة حذرها في الروضتين وهو ان لا يكفيه  
نية الاستباحة مطلقا او نية استباحة مفقودة لظهوره وليس كذلك ولا يجب تعيين الفرض الذي  
يستتبع فعله كالتيمم ولفظها ويري بينهما على ان يفتي بعضهم بوجوبه ويري آخرون انه لا يرفع  
ومن تبعه **ولم يكن سلبا** من سلب بول ونحوه **اجزاء نية رفع الحديث** اي حكمه ولو لم يسمع كخف ولبس  
ان لم يسمع القائل بالاعضاء وذلك لان المقصد من الوضوء رفع المانع واذ انما لا يرفع المانع المقصود  
وتابع فيه التيمم بان النوى هنا وهو الرفع حكم شرعي وهو لا ينوي وانما ينوي العمل كالوضوء واجاب  
عنه واذ لا يخلو بان مقارنته هذه النية لعمل الرفع على قصد عمل رفع حكم الحديث ويقال مثل في نية  
الاستباحة وحينئذ فهو بمعنى نية الوضوء لشمول حديثه فرض ذلك العمل وفعله وحديث الركبتين  
ان مثل ما سلكه من بعض أعضاء وضوءه يخرج بغيره فله نية رفع الحديث وهو متجه لان وضوءه  
يرفع بالنسبة للأعضاء المفقودة ولا نظر لكون التيمم علم لغيره لانه فعل اخر اجنبي عن الوضوء فلو نوى  
في نية رفعه على وجهين كونه لرفع في وجهه وغيره سواء قلنا انما اراد فرضا تاليا ليعمل ما بعد  
عليه لانه لا إعادة على الضيق ليست عند ارتفاع الحديث عن نية من عضائه بل معنى اخر يعلم بان  
في التيمم **أول نية الطهارة** **أول نية الطهارة** **أول نية الطهارة** **أول نية الطهارة** **أول نية الطهارة**  
الطهارة في الجهات عن جماعة وقاسه ان يخرج نية الطهارة **أول نية الطهارة** **أول نية الطهارة** **أول نية الطهارة** **أول نية الطهارة**  
الا بالوضوء في المذهب وغيره وفي الجميع لا خالف فيه لبعض كل واحد ما ذكره رفع الحديث وهو كالميم  
انما تصح نية الطهارة فقط لا كما تكون عن حدث وعن حدث فاعتبر التيمم ولكن قوى في الجميع الطهارة  
هي طهر النص وكلام الرافعي بان نيتها على الوجه المحض لا تكون عن حدث ويجوز عنه بان القرينة الحالية  
لا تعتبر محصورة في النيات لا ارتباطها بالقلب ولا شغل القرينة به وينتدله ما يأتي عن الجميع نفسه  
في نية الصلاة من وجوب تعيين نحو نية الطهارة قبلية لحرارة عن البعدية وان لم يدخل وقتها فاندفع  
ما ذكره في كالا سنوي وغيره هذا من الاعتراض بكون نية الطهارة جميع اجزاء كما  
هو ظاهر ويترك بين مطلق الطهارة والطهارة نحو الصلاة بان تلك تشمل الطهارة عن الحدث والحدث غيرا  
وانما يصح الصلاة بخلافه فقلت قل كما ما فاندفع استكثار الطهارة في غير الفرق بينهما  
مع ان لا تشمل الطهارة من الحدث بقسميه والتجديد وانما لا تحت وحينئذ فلا بد من نية تميز المراد  
والاعتراض نحو الصلاة لا يميز ولا تأتي في نية الاستباحة لوقفها على الحدث والحدث معا فاندفع

في نيتها

في نيتها انما اطلاق الطهارة ووجهه انه لا يشترط التجديد لان نية الوضوء تشمل ولا الحدث الا لان نية  
رفع الحديث تشمل ولم يشر ذلك فيها وما انما تحت فحدثت انما لا تخص الصلاة بل ما يجب غيرها  
لغيرها فكأن الطهارة المقيدة بالصلاة دون غيرها خاصة بغيرها لما تحت ثم رأت بعضه اجاب  
عن ذلك بخوما ذكرته وهو ان طهارة الحدث بالصلاة لا تخص من طهارة الحدث فانما تستعمل مطلقا  
ولذلك يعتبر فيها نية اعادة تحضه للعبادة فاذا اضيفت الصلاة انضمت لنية تحضه بها وهي طهارة الحدث  
وتضمن ان ذلك رفعه واذ ان رفعه مطلقا اندرج فيه الا صغر لمخالفة فصار كانه قصدا بالرفع قال الرافعي  
احتمل طهارة التجديد لان يقال قرينة بالحدث ترفع من غير طهارة انتهى فان قلت هي طهارة في نية  
الطهارة الواجبة على ما مر من انوار قلت نعم لان وصفها بالوجوب دل على عدم انعكاسها  
عنه وهذا الخاص بطهارة الحدث بخلاف نية الحدث فانها لا تحت لغيره **أول نية الطهارة** **أول نية الطهارة** **أول نية الطهارة** **أول نية الطهارة**  
**بالطهارة** يعني الوضوء لانه على دخول المسجد وقراءة القرآن فانها لا يباح الا بالطهارة التي هي الفضل  
ومع ذلك لا يكفي نية استباحة هذا الا ان يفي هذا الصلاة قصد فلو لم يترك الطهارة فلو لم يقصر فعل  
الصلاة بوضوءه فهو لا لعب لا بصار اليه وينبغي استباحة الصلاة **طواف** على الاصح بان نوى استباحة  
الظهر لا غيرها لان الحدث لا يتجزأ كما دلت والقول ما عساه من وجوبه في غير ذلك يخرج بغيره انفسها  
فوقال نية استباحة الظهر وانما يستعمل لم يصح لما عساه كاي في هذا لا يعارض مسلمة البقوة التي  
ما لا يخفى وجعل الخلف في غير السلس اما هو فيصير قطعا لانه ترفع بمقتضى الواقع نعم ان نوا استباحة  
نافلة بعينها ونفي غيرها او فرضية ونفي غيرها من فرضية وفاصلة كما في الخلف في الجميع وغيره **أول نية**  
**أول الوضوء** **أول نية فرض الوضوء** او الوضوء المفروض او نية اداء فرضه كما في الأولى **أول نية فرض الصلاة**  
فقط ما مر في الطهارة الواجبة او اداء فرضها بما قاله سليم وغيره **ولو كان** ان التاويل **فرض صيا**  
لغرضه المقصود وانما لم يحل التعرض للفرض هنا في نية الوضوء لان النية لا تعتبر هنا كالمثل المحض  
الترقية بين عبادتين لا جازية نية تفعل كل منهما عن فرضه بخلاف نحو الصلاة وانما اعتبرت لتمييز العبادة  
عن غيرها من ثم صحت نية الفرضية قبل الوقت مع ان الاصح ان يوجبها امر والضا فليس المراد بالفرض هنا  
ما يات في الشخص بتركه ولا اقمه وضوء الصبي بهذه النية كما في العز والجميع بل فعل شرط الصلاة  
وشرط التي اسمي فرضا ونية طهارة الصلاة قبل الوقت وبقوله فعل ان المراد لا يبان به عينا  
مفسدة النية قبل دخول الوقت مطلقا وبقوله في حق الصبي وقوله لفتقاده كون النية في الصلاة  
على الجاهل الذي يعلم انه نفل في مذهبه فانه وقصد به حقيقة الفرض كما هو ظاهر وقول الركبتين  
قولا لا جاز اذ الوضوء لان اداء الوضوء من الحدث لا يكون الا فرضا فكانت نية اداء الوضوء كنية اداء  
فرض الوضوء انما ياتي على الضيق ان نية الوضوء مجردة عن اداء الفرض كما في نية على ان حصص منع كما  
هو ظاهر فقلت وقول غيري لان نية نية لا يرفعها شعور بفرضية اداءه بل بان لا يكون بوصفه  
الفرض بوصفه التفل كما هو واضح من كلامه ولا ياتي ما تقر في الصبي ما ياتي من اشارة لنية  
للفرضية في الصلاة المفروضة على ما ياتي ثم لا يراد ثم صورة الفرض وهو فرض على لطف الحقيقة  
الفرض لحدث ما ذكره السبكي في العبادة فاندفع بما قرنته ما ثبت به بعض المتأخرين على الصحيح هنا



واطلال فيه وليس المراد بالأداء هنا ما يقابل القضاء إذ لا يتصور في الوضوء خلافه إلا أن ارفعته حيث صور  
 بما إذا خرج الوقت ولم يتوضأ أو لم يصل فهو وصف بالقضاء يتبع الصلاة وليس كما قال أن وقت الصلاة  
 محذور الطرفين بخلافه بل المراد به أداء ما عليه فإن أراد الأول فمقتضى كلام بعضهم البطال أن كان  
 قبل الوقت لا يقال أنه كفر بالرضاء والاستباحة يخرج النية عن كونها منوبة فالأولى نية نحو الوضوء لا تمنع ذلك  
 بل يجوز لها تعاليتها سنة فرض الظهر وكذا يقال في قصر ذلك عند نحو التسمية **فرفع** توضأ الصبي ثم  
 بلغ صليبه الفرض اتفاقاً ولا نظر لوجه فيه لا نيزع فيه ضعيفاً في الجموع وفيه نص صريح التهذيب  
 والعدة أن التيمم كذلك وعن الماوردي والروادعي عن أهل العراق أنه لا يصلي بالمرحى لأن الصلاة تنقل  
 وصحة التحقيق **وكذا تجزئ نية الوضوء فقط** وإن لم يتوضأ لفرض ولا لأداء ما في التحقيق والجموع على ما تقر  
 من أن الفرض والأداء هنا ليسا التيمم فممنوع أن يكون الأقصر على ذلك بخلاف الأول بقوة الحارث  
 في الآخر حينئذ من ثم لعملة الأذرع كان الرفع تبعاً لجمع وقال الزركشي لم يصح ما صححه الثوري انتهى  
 وعلى الأول المقتضى أن نية مطلق الطهارة بأنها تشمل الطهارة من الخبث ومطلق الغسل بالوضوء يتحقق  
 عرف الشرع وفي عرف العام بطهارة الحدث والغسل الاختصاص لم يذكر في شرع ولا عرف بل يشاء المشرع  
 والقائد تناولاً واحداً ويستثنى من كلامه الوضوء الجرد فالأولى في نية الرفع والاستباحة على الأوجب  
 خلافه لأن المقادير تقاس بنية الفرضية الصلاة المعادة على ما يأتي فيها لأن ذلك مشكل خارج عن القواعد  
 فلا يقاس عليه كذا قال الأسنوي من تبعه وأولى من أن يقال أصليتها ليس لها هذه النية فاعتبرت في المعادة  
 لتحكيها وهذا الوضوء يخصص في حياته للقيتين والحاجة للتعرض لهما لا مركب التحككة فيهما  
 والذي يخصص في الوضوء الجرد أنه يكفي فيه الوضوء ويجوز هادون نية رفع الخبث والاستباحة وإن قلنا في التي  
 قبلها بالانكشاف بالحدث لأن القصد في حكاية الأول أنه مقصور دون الثاني بخلافه **واجب** هذه  
 الفروع **الصلوات** **لأن** العباد لا تكون إلا للرب تعالى نعم بين ذلك كون رفع الحدث للمخرجين  
 بخلاف من أوجها في كل عبادة بل جزم بها صاحب الاستقصاء وهذا قال القواعد وهو محال ليس  
 انتهى ولا ينافي ذلك قول الرافعي النية فيه التيمم لا القرينة لقوله من عبادة مقصورة ولذا نسج بغيره  
 بخلاف التيمم ولا يوهم من هذا الخلاف أن وهم في أن الخلاف لا يجري في التيمم بل يجري في أيضاً لا عبادة  
 والمحال أن العبادة قد تكون مقصورة لذاتها وقد لا والك لا يجري فيه الخلاف وإنما يختلفان في فروع  
 كالزوم بالندم على ما يأتي في بابها وإن النية فيها تسميها فإنما تجب للفرق بالصلاة ومحض التيمم كالوضوء فكون  
 نية التيمم لا ينافي كونها عبادة بخلافه من ظنه ثم رأيت بعضهم مرجع ذلك **ولو في النية** قال الزركشي  
 أي نية رفع الحدث انتهى ومنها الطهارة عند أن تجزئ إنما يظهر في حياته بخلاف نية نحو الوضوء فأنته  
 لا يأتى بغيرها فعلم أن التيمم لا يكون إلا من سئل برفع الحدث أو الطهارة عنه لا غيرها ولا فرق في النية  
 المرفوعة بين أيا من هاتين نحوته أو لا كما أفهمك أمر الحارثي وأنت فرفعها **على** **نقض** **جاء** سواء التي غير  
 ذلك العضو كان نوى عند غسل الوجه رفع الحدث عنه لا غير أم لا كان نوى رفع حدث الجرد  
 يتوضأ به وذلك كما يجوز برفع غسل العضو ومن قواله الجوز أن لو حدث أثناء التيمم على ضي  
 بشرط ألا يوان حدثه لو كان بعد أن أختار بالنية أغترافاً صاملاً مستملاً بدأ على الأصح السابق في

الطهارة



الطهارة ان حدث كل عضو تفرغ من غسله سواء افرق النية ام لا وانما امتنع من الغسل لان شرطه الطهارة  
الكاملة ولم توجد ولو نوى عند كل عضو رفع الحدث واطبق اليه في خلافه التفرغ علمه قال ابن الصار  
ووجهه في النية الثانية تنضم قطع الاولى وورده ان الاستاذ بانها لا تنضم ذلك لانه لو نوى اي واحدة من النية  
هذا في الصلاة حتى تضمن قطع الاولى قال في وجوب جريان الخلاف حينئذ وتبعد الباقي وغيره والتميز  
ابن العماد فقال حذر الخلاف في هذه الصورة غير صحيح لانه اذا اطلق النية عند الوجه ثم عادها عند اليد كانت  
تأكيدا للنية الاولى فشمولها لجميع الاعضاء وكذا عند كل عضو متحققا في كل موضع في كل طرف انتهى  
وفي صورة التفرغ المذكورين يحتاج للنية عند بقية الاعضاء ولا يفي الاولى الا عن الوجه كما هو ظاهر تبين  
رأيت لما روي ابي بذلك والذي يظهر انه لو نوى عند غسل اليدين رفع الحدث عنه وعند غسل اليدين رفع  
الحدث ولم يقل عنها لم يحتمل للنية عند مسح الرأس وغسل الرجلين لان نية عند اليدين لان نية عند الوجه  
وهي لو كانت عند اجزاء على السبقة وكيف اذا كانت عند اليدين **وكذا لو نوى غير وجهه غاطا** وان نوى غير ما نواه  
كان نوى رفع الحدث او حدث لمس غير ذلك وليس عليه الا حدث التفرغ في الوجه والمحمول به لا يوافق  
استباحة الصلاة عن الحدث فاداهو جنته في ذلك لان التعرض لحدث الذي هو المنع لا يجب في بعض  
الفاظه وايضا في القصير لا يرفع هو ذلك لا لاسبابه بل يضر الفلظ في وجهه فارق ما ياتي في الكفاية  
ومحتمل ان كل من التوجه والوجه مقصور فيض الفلظ فيه بخلاف ما اذا تعمده في كل اربعة ويقوم تحت اربعة  
يعلم ذلك استكشافا لغيره تصحيحا لما مر به كيف يتصور من قصد ما لم يدر ان ليس عليه ان يقول  
يقصود ذلك لانه اذا قصد رفع ما ليس عليه توجه قصدا لما هو عليه لان السبب للحدث ليست مقصورة وكان  
هذا هو وجه الضعيف القائل بالصحة وضوله ثم رآه في مجموع آثار ذلك بقوله في جود احدهما يصح  
ويبلغ تعيينه لحدث انتهى ومن المتأخرين كمن اعاد ما هو ظاهر ما لو نوى الذكر رفع حدثه فيض الفلظ لا يتصور في الفلظ  
خلافه لمن توجهه وفي مجموع لو اجبت تحت سبع سنين فتوب فيض الفلظ صحة او معتبرة فلا وضاها  
ان هذا التفصيل لا يفي في الجوارح لانه لا يتصور فيها حيز في اليد ما قلناه وضابط ما يضر في خطا  
ولا يضر ان لا يجب التعرض له بوجه الخطا في كل ما هنا وتبين من يصلي خلفه فلا دار والقضاء  
والركعات في الصلاة ومخبرها وما يجب التعرض له بوجه الخطا في كل الكفاية ولا يجب تعيين سببها  
ولو نوى بها غير ما عليه لم يضر وكذا ما لم يمسك وكذا ركعة اذا خرج خمسة عن مال الغائب فبان بغيره  
يجزئ عن غيره او عن مطلق ما لا يجزئ وكذا ما يجب التعرض له قصدا للصلاة او الصورة او الخطا  
لما مره في الآخر ثم جعل البطالة عند الخطا حيث لا استراحة ولا غلبت في تعيين الامور من وجوه هذه  
الوجه بخلاف بقية هذه الفرض فانه لا تغلبها العارضة قال السبكي ومحمد في الجمع ان خلافه ليس بخلاف  
بقية هذا التركي فاداهو جنتي وكان الفرق بين السبع والصلاة وان كان ان يصح استعماله  
في كل جنس فكانت العارضة في ذلك فقلت عند الخلاف ليس بخلافها فانها مختصة بالجنس والحد  
هو الذي يشترط في كل نوع من العارضة فيها الضعيفها بسبب ذلك الاختصاص فقدمت الاستراحة  
نظر الفلظ من نوع الاخر في السبع اذ هو متاهلها وحينئذ ثم رآه في مجموع الفرق بين صحة الصلاة وبطلان  
بقية هذا الفرض فبان بغيره وعكسه باختلاف غرضه لانه لو نوى بعض هذه التي هي الاسباب **والنهي غير**

الثانية

صواب الوجه

957







واقصر

[illegible]







فيه من غير عكس نعم بحث الاسوي لغيره من قبلهم بطال ان التيمم بالرداء بانه لا يجزئ ولا بالاحتياط  
ان وضوءه لم يحرث بطلان الرداء بانه لا يجزئ بغيره من قبلهم بطال ان التيمم بالرداء بانه لا يجزئ ولا بالاحتياط  
فكان أقوى من التيمم بالرداء لا سيما وان الرداء لا يستلزم في الاستحباب الا في غير وقت الصلاة  
لا تقطع حكم النية السابقة اذا عرفت بما مر من جواز التيمم بالرداء لا سيما وان الرداء لا يستلزم في الاستحباب الا في غير وقت الصلاة  
ولا انه لا يرد على ما مر من جواز التيمم بالرداء لا سيما وان الرداء لا يستلزم في الاستحباب الا في غير وقت الصلاة  
على ما مر من جواز التيمم بالرداء لا سيما وان الرداء لا يستلزم في الاستحباب الا في غير وقت الصلاة  
مخوالتين ونظر في بعضهم بان الغرض منه غير ذلك وانها منافية للنية السابقة لا يجتمع مع كونها مقصدا في التيمم  
الات وكيف يجمع نية التيمم في وقت واحد في الذي يظهر انه لا بد من نية الاعتذار من نية معارضة لا سيما  
نفعل بغير ذلك لان السابقة انقضت كما تقدم ولا يفيد العزم عليها عند الاعتذار في ما لا ينافي لانه تعلق النية التيمم  
ولك مرد بان صورة المسئلة انه نوى نية صحيحة عند الغسل وجده ثم بعد ذلك قصد بالرداء الاعتذار  
لتظهر بانه خارج لا لا حق في تيمم حذافير ولا كان هذا هو صورة المسئلة كما هو عليه في التيمم اذ رفع جميع  
ما ذكره هذا البعض من ان الغرض منه غير ذلك وجهه ان دفعه الاول بالسماح ان الغرض من ذلك التيمم هو ما ياتي  
استصحابه لا كرسنة لا وجب والثاني منع من فاته النية السابقة لما علم من الصورة التي ذكرتها انه انما الرضا  
صورتها الطهارة عن الفسار فكانت من مصالح النية السابقة لا من ضايفاتها وزعمه ان المقصد منها ما ذكره  
لا يؤثر لانه انما قصد بها تأخير تأثر النية لا وجب على نفسه كما هو في تأخير تأثرها المصلحة فلم يورث وقوله وكيف  
الآخره منع ايضا من ان لا يوجب حكمها وانما تأخير تأثرها المصلحة فلم يجمع نفي وثبات الصلاة والتيمم  
ان دفع ما مر من قبوله والذي يظهر ان ذلك وانه لا يحتاج اليه بل به بغيره لا الاعتذار غير ذلك بما فيها  
من غير ان يلزمه تأخير تأثر النية السابقة كما مر من ذلك فانه مهم مضطرب **تنبيه** حيث وقع تشريك بين  
عبادة وغيرهما كما هو في الذي روي عن عبد السلام انه لا يوجب له مطلقا وتبعه التيمم في وقت الغسل في وقت  
الباغت فان غلبت الحاجة الى التيمم فلا بأس به في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة  
نقص توليه او قضيه ان له توليا وان غلبت الحاجة الى التيمم فلا بأس به في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة  
النوي وبنت ايضا ان ذلك لم يوجب قصد التيمم بالرداء بل هو مفسد للتيمم مطلقا وانما في ذلك امر  
الجميع هذا نص في ذلك مسلتنا هذه ليست مما تعارض فيها الباعثان فانه لا ينقل عن ابن سيرين ان التيمم بالرداء  
لانه اشرك في النية بين القرية وغيرها قال على الصحيح وضعفوا تعليله بالتشريك وقالوا ليس هذا تشريفا  
ومركا لخاص من هو قصد العبادة على حسب وقوعها لا من ضرورتها حصول التيمم انتهى فانهم ان  
المعارضين بالباغين لا ياتي في ذلك حصول التيمم بل هو من غير ذلك وانما يحصل في غير ذلك وفيما  
بان معنى قوله في الجمع قصده تشريفا وقرك الاخبار اي بالنسبة لصحة نية التيمم وما بالنسبة للتوفيق  
تشريك وقرك الاخبار اي بالنسبة لصحة نية التيمم وما بالنسبة للتوفيق تشريك وقرك الاخبار اي بالنسبة لصحة نية التيمم وما بالنسبة للتوفيق  
قصده تشريفا وقرك الاخبار اي بالنسبة لصحة نية التيمم وما بالنسبة للتوفيق تشريك وقرك الاخبار اي بالنسبة لصحة نية التيمم وما بالنسبة للتوفيق  
ذلك لا يؤثر في الصور والحج ولا اعتكاف وقطع النية في الوضوء وهو متبع فلا اسنوي ويؤخذ من كلامه  
الا ان ذلك لا يؤثر في وجوب التيمم بخلافه او جازا ابتداء **والنسي** في نية التيمم بالرداء في وقت الصلاة من الوضوء

ومثل الغسل **فان قيل** في التيمم بالرداء في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة  
قضية نية التيمم بالرداء في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة  
التيمم بالرداء في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة  
من تولي القرية التي توجب وجوب التيمم بالرداء في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة  
على كونه ولا يؤخذ من ذلك خلافه التيمم بالرداء في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة  
الصلاة وذلك لان هذا التيمم عارض في غير اصل وضع نية الصلاة من غير شموله لتوليع القرية التي  
قد توجب وجوبه ولا لانه في الثانية التي به نية التيمم **الوفى** عادة وضوءه **الوفى** بان توضع الشاك  
في الحذافير بعد تيمم الطهارة ثم انجلي الحال بان **ان** تجزئه انفصال تلك المصحة ولا ما لودها وفارق  
التجديد باستقلاله فلم يتوحد في حذافير هذا الصلاة ولا احتياط بما مر في ما قبل تلك المصحة فانه صحيح  
وحينئذ **في** **فان قيل** في التيمم بالرداء في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة  
كما لو نسي صلاة من الخمس حيث يكتفي بركعة واحدة لا يركع في الثانية الا في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة  
احتمل قائله ما هنا وحمل الاحتياط بالقطع لوجوبها عليه وفعله بنية التيمم بالرداء في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة  
فان نوى التيمم بهذا الظاهر انتهى وما وجد هو المخرج ومريه في التيمم وهو ظاهر خلافه من الصلاة بالوجوب  
قال التيمم في وجوبه على الوجوب هذا وجبه لتحقيق نية التيمم فهو جازر بقصد الصلاة ولا يلزمه في  
اليقين حينئذ بخلافه ما هنا واعتذر من قول الضرورة بانه يمكن ان يحدث ثم يتوضا فلا ضرورة بخلافه في  
المقاس غير وقربا بان في الضرورة اما هو النسبة او بعد التيمم بالرداء في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة  
واثبتها اما هو النسبة لآخر التيمم عند عدمه وهذا في ضرورة ان تملك التيمم في مشقة في الجملة وبما تقدم علم  
صحتها في الجميع وغيره من ان ليس يشك في الحذافير وضوءه احتياط وانما الاحتياط ان يقول ان كان على حذافير  
خلافه التيمم وان استشكل كذا لا اسنوي ومن تبعه بانه لا فائدة فيه لانه كان محدثا في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة  
ولا فائدة احتياطية فهو لا يركع في حذافير في التيمم ولا احتياط بما مر في ما قبل تلك المصحة فانه صحيح  
الاعادة اذا كان محدثا يمنع استصحاب الوضوء لودم فادته فليحش ثم يتوضا فوجوبه ما لودم بالوجوب  
قال بقوله لا يرفع على تقدير تحققه بل على تقدير انك في حال وضوءه وضوءه هذا في وقت الصلاة او في وقت الغسل في وقت الصلاة  
الامر وهو يظهر في الضرورة فاذا التمسك بالحال زالت الضرورة فوجب الاعادة بنية حذافير انتهى نعم قال الشيخ  
عزالدين الورع ان يحدث ثم يتوضا لكون بنية حذافير **فان قيل** في قول عبد الرزاق بن زكريا بعد الوضوء  
هل الصلاة عليه او لا يلزمه قضاءها فان قضاها ثم بان انها عليه لم تجزئه قطعا قال في الجميع  
هذا انتهى وفرض بعض شرح المتابع ذلك فيما لو شك بعد الوضوء هل صلى فيه او لا فخذ من قول ابن سيرين  
من عليه فائتة فتكر في قضاها لم يلزمه قضاها وروى ان الذي في الجميع انما هو فيمن شك هل عليه فائتة  
معية او لا وهو محمول على شك ليس مما يصل استصحابا لشغل الذممة وكان الجميع حذافير فانه جعل  
فظهر ان اثنين الظاهر وشك في مجملها لو شك هل صلى الظهر ولا في ايمه قضاها بعد شك هل توضا  
ام لا قال بعضهم ولا نعم من قال لا يصح ان من شك بعد الوضوء هل صلى فيه لا يلزمه القضاء انتهى **والوفى** في ما  
حال كونه **مكرها** على القائل فيه **فان قيل** الوضوء والغسل **الوفى** من غضبه او غلبه **مكرها** فقط في ما لا قصد

صواب  
القطع بالاحتياط



أول ما يدخل فيه لا يقتصر عليها **فان قيل** أي جازلا متلا **وهو** أي والحال أنه **والنية** في المسلمين **كناه** ذلك في المسائل التي **والنية** فلا يجوز ذلك على الأصح في الأولين ولخلاف الثالث من قول الشيخ أبي حامد وغيره لا تعرض رأسه المصطلح لأن نوى المسح كنسبته أن هذا مردود وإن قضية المذهب عدم اعتبار النية حينئذ لأن فعله قائم مقامها وحديثه فمذكور المصنف في الثالث ضعيف والنية لا يحتاج فيها إلى ذكر النية ثم أتت ابن الرفعة صرح بما ذكرته فقال لو توصل إليه فلو توعدت ففصلها غافلا عن الوضوء لم يكن له جرم وتعداين النية **فان قيل** علم الفرقين الثانية وما مر من أن غسل اليد يغسل الوجه بارتد عن غسل الوجه مستلزم لأنه لا يوجد له صارف وهذا وحده صارف وهو السقوط فاحتاج إلى ذكر النية **فان قيل** النية في قولهم لا تسترط فعله عمله أن كان ذكر النية وقدر في الحاد **ولا** لا ينافي عن الشيخ أي بما إذا نوى الرفع غير كراهية النية والمقام المؤثر في الرفع فإن كراهية لم يصح وضوءه انتهى وفيه نظر لأن الظاهر على قصد الرفع بحيث وجب الرفع وإن ذكر ذلك لم يرد ونحوه نظير ما ذكره فلا وجه خلاف ما قبله **وهو وضوءه** وغسله بعضا أو كله **لا غير** مع نهاية النص مطلقا **أو لا يرد** **ونته** أي والحال نية **عامة** **للمسح** وضوءه ولا غسله لأنهما فعله مع النية وعمله الروابي بأن النية تناولت فعله لا فعله غير فعله غير في المجموع مع أشياء أخرى قال في بعض ما ينظر في استحالة الظاهر فهمه بعضهم هذا المارة بالنظر ما إذا وضوءه بالأمرة ونية من جوده فأن يصح والما قول الشيخين لو وضوءه الرفع بآذنه دفعه حصل غسل الوجه فقط يعترض بأن الوجه يحصل إذا نوى عند إقامه الأمرة ولم يأت وانما اعتبر النية هنا لأن بخلاف ذلك لكان اعتبار نية ثم ليستزم حصوله مع فعله المارة **ولا** بما قبله في المأمورية وهو متعارف ومتعسر بخلافه هذا فإنما قيل في شتم حصوله مع إقامته في اعتبار نية **أو وضوءه** أو غسله كذلك **غيره** **بهم** **والصطر** أي والحال المظهر فتحها **كاسرة** لشأنه برمتا قال الروابي عن والده **فينبغي الصحيح** **أن** أي لوجود النية ولا نظر مع وجودها كراهية ولا للنسيان أمره ولا لغيرها لأنها غير مفاين لها بخلافها مع النهي فإنه منافقها قال في المجموع عن الروابي وهذا ينقطع النية ليس نوم المتكبر وحدها كالوجهين في إذا فرقت فترقب أكثر ومقتضاه ترجيح عدم قطعها في اليسر وإن الكثير يقطعها ومن ثم قال المصنف **وتحليل** **سيرة** **نوم** **متكبر** **المقنعة** **كالتي** **بين** **أفعال** **الوضوء** **فلا** **يضر** **ولا** **يجز** **تجدي** **النية** **فيها** **كن** **في** **الأنوار** **من** **تجدد** **الوضوء** **حيث** **فرق** **بالعذر** **أي** **والحال** **والمراد** **بالتيقن** **الكثير** **هذا** **أن** **يجب** **للمسح** **آخر** **مع** **اعتدال** **الوجه** **وعنه** **ما** **يأتي** **في** **السنن** **ما** **يختل** **النوم** **الطويل** **أي** **عرف** **كما** **هو** **أعرف** **فإنه** **يضر** **لقطع** **النية** **فإذا** **استيقظ** **أشترط** **تجدي** **ها** **ولا** **لا** **يقتضي** **غسله** **حينئذ** **ومن** **من** **شرط** **صحته** **النسيان** **لا** **يعقلها** **أحدا** **من** **نص** **الشيخ** **في** **صريح** **النية** **في** **المقام** **ولا** **يعرف** **في** **الرواية** **أفعل** **على** **أن** **لا** **يصح** **الاستئذان** **في** **الطهارة** **قال** **شيخ** **الرواية** **المراد** **بأن** **نوى** **في** **الوضوء** **أن** **أشأ** **الله** **تعالى** **ونحوه** **وقال** **الشيخ** **المراد** **بما** **إذا** **انقطع** **لصلى** **العصر** **ولا** **يأتي** **غيرها** **فيقتطع** **الاستئذان** **وقصر** **النية** **في** **جميع** **الصلوات** **وانت** **خير** **بأن** **الأول** **أقرب** **للفظ** **النص** **وتنظر** **المر** **كشفي** **فيه** **يرد** **بأن** **محمود** **على** **ما** **يأتي** **قل** **ومن** **حكي** **عن** **أبي** **في** **صحته** **الاستئذان** **فقد** **رد** **وهو** **النتهي** **وليس** **كذلك** **فقد** **كان** **أبو** **العباد** **عن** **المر** **ولا** **يأتي** **على** **ما** **إذا** **الترك** **ومن** **ثم** **عمل** **المر** **وغير** **التقصير** **في** **السنة** **تبع** **المر** **وقد** **أشترط** **المر** **في** **نية** **الصلوة** **فذكر** **المر** **عند** **فصل** **التعليل** **والصحة** **عند** **فصل** **الترك** **ولم** **تعرض** **لحال** **الاطلاق** **والوجه** **هو** **في** **الأول** **كما** **قال** **المر** **في** **وأنشأ** **ذلك** **النووي** **في** **المجموع** **في** **نية** **المسح** **والمحصل** **أنه** **لو** **قال** **نويت** **الوضوء** **أن** **أشترط** **المر** **إذا** **الترك** **بنية** **أن** **أفعال** **العبادة** **لا** **تقع** **لا** **بمشيئة** **المر** **أوليه**

الحمد لله

**التبرك** بذكر اسم الله تعالى وبهذه الصيغة الدالة على البركة من الجوار والقوة أو بآية صلى الله عليه وسلم فإن يقول أم بها  
 بقوله ولا تقولون شيئا إذا عدل ذلك غدا إلا أن تشاء الله والله يدركها في أحوال الجواردة لا يضر ذكرها حينئذ لأنها  
 لأن غير الدالة على التعلق المستلزم للترك في وقوع الجوارح المأمرة على وقوع الشرط بخلاف ما إذا قالها بنية التعلق أو لنية  
 شيء فإنها تبطل النية أما في الأول فوضوح وأما في الثاني فإن مدلولها التعلق في اللفظ عن قصد غيره ومع  
 الإطلاق يحصل صار في اللفظ مدلولها التعلق فأقلت شيئا في هذا ما ذكره في أن إطلاق آية الله من  
 وقوع عند الإطلاق الدلالة على عدم وضعها للتعلق قلت يفرض بأن النية مدلولها على الجزم ولا يتأتى بلفظ التعلق  
 فإن في اللفظ مدلولها ما لم يفرض من وضعه الترك وأما في الإطلاق فهي لغة الصيغة الصحيحة في موصفها أو المزملة  
 منزلة وهي للكتابة مع النية ورفع اللفظ أو المزملة لئلا يكون اللفظ قوي في اللفظ بخلاف التعلق بل لا بد أن ينضم  
 موضوعه وهو التعلق حتى يقوى على رفع ذلك القوم والحاصل أنه تعارض في الطارق مع اللفظ الصيغة الصحيحة  
 في الوقوع ولفظ التعلق المرفوع في علمه كمن صنع هذا المرفوع بأن يشاء التبرك فاحتجنا إلى ما يخرج عن هذا  
 الاستعمال وهو نية التعلق بغيره قبل وقوعه فلفظ تلك الصيغة حتى يقوى على رفعها حينئذ **رفع أو بطل الموضوع**  
 أو الفعل ومنها ما هو ظاهر عبادته بطل ما فيها **باب ما فيها** **ثلاثة** مجازات أخرى **فوقه على الله** من الفعل الإبطاء  
**ففي الجملة** في المجموع عن الروايات قالوا إنها في التواتر الصلاة إذا بطلت انتكأها **ثانيها** أي وحزم صاحب  
 الأنوار وغيره في الصور فهو **عدم** **يتاب** **أن بطل** وضوءه **غير اختيار** **والأب** بطل اختياره لغيره عند  
**فلا يتاب** قال في المجموع عنه أيضا **وأطلق بعض أصحاب السمع** للتواتر في نحو الموضوع **أبى أو لم يرفع** **خلاف الصلاة**  
 وقضية هذا القول أو كما الصلاة أنه يتاب على الصلاة مطلقا وأجزأ التبرك في قطع جماعتها أيضا  
 وفيه نظر وكلام صاحب الأنوار وغيره في الصور يقتضي جريان التفصيل في الصلاة في جماعتها وغيرها كالموضوعات  
 لأنظر الفرق بينهما لا يبرأ من الجزع بخلافه هو ولو بالتواتر منها لأن بعضه **السمع** قال في بحث مثله معترضا وإن لم  
 يتم السابق في بعض الصلاة فإنه يلزم من بطلان بعضها بطلان كلها ولذلك كان وضوءه وما تقر به من ضعف  
 إطلاق الفرق التواتر في الصور مع انتكأ عن الشافعي **خو** استغنيت عن هذا في الجملة أو على النظر في غير الثاني  
 على النظر في هذا **العرض الثاني** **الوجه** للكتاب والسنة ولا يجمع **والوجهين** يجمع ما فيها أي أن خلق  
 له وجهان ولو على رأسين كما في المجموع عن الدرري وإنما جرت عليها جميعا وكثير من أسرار الله تعالى في بعض أحوال  
 الواجب في الوجهين جميعا فيجب غسل ما يستوي وجهها وكل منهما كذلك وفي الرأس بعض ما يستوي الرأس والوجه فيجب  
 لحددهما قال في المجموع ومنه يؤخذ أنه لا فرق في الوجهين بين أن يكونا أصليين وأحدهما من الرأس أو تصور ذلك أن  
 أن يكون الرأس على رأس الأصلي أو وفارق ما يأتي في الرأسين مما علم ما تقر من الفرق بين الوجه والرأس ومنه يؤخذ  
 أيضا أن الرأسين كالوجهين في ذلك فيختلف خلافه وتغيره بالفسخ على الأقل ولا أنفاسا وفي سائر الأعضاء  
 كالأذن وجهه فعال وتذكر نية كما علم من قرأ أو انقرا أو وجبت غسل جميع الوجه والوجهين **ففي استيعاب**  
**ذلك بالف** لكن الذي يظهر أنه يجب غسلها في سائر الأعضاء وفي الرأس من غير ذلك كبريق غيرة ولا يجمع لغرض  
 بل يكفي غسل الرأس لا غسل الوجه وسواء كان الرأس يتوضأ مرة أو لم يكن القليل كما يعلم بالتواتر المعنوي من مجموع الأقوال  
 الواردة في ذلك ومعلوم أن ذلك لا يحصل اليقين بل هو بوزن واحد في حديث الروي قوصا يعني النبي صلى  
 الله عليه وسلم وضوء رأس من التبرك أي وهو التبرك **التركيب** قال بعض متأخري الحفاظ وهو حديث حسن

وتنظر في كشي فيه مرد بان مجموعا على ما في قول ومن حكم على ان في صحيح الاستدلال فقد وجه انتهى وليس  
كذلك فقد حكاه ابن العماد عن الجريد ولا يلزم ان يحل على ما ذكره الاستدلال ومن ثم عمل المذنبين وغيره في التفسير  
في المسئلة تبعوا للجماعة وقد انزل الله في نية الصلاة فذكر الطلوع عند قصد التعلية والصحة عند قصد الترك







هو محل القطع فوجب غسله لأنه صار من الوجه جنداً والظاهر في ذلك أنه هو باطن الغر والوإن ومثلها باطن  
الأنف وهو مظهر لا يخرج عن كونها باطناً لأنه ليس من الوجه ولا ينفذ ذلك ما قد مر عن الرافعي خلافه  
نعمه ما تقرر أن محل القطع يجب غسله مطلقاً لا فرقاً ما كان مستراً وفي عبادته من الإيهام والعلانية ما لا يخفى  
قال الرافعي وغيره وجوبه في الجميع **ولما بصر من الظلمة** كما لو انشطت جلدته والتصقت بحمل  
آخر فبقي غسل ظاهرهما من الغمامة ولو بغير الفصل بخلاف الحجة التي خلقت كما يأتي **وجزم فقهاء** ما يعلم ما يأتي  
عن الجميع ويجزم في الأنوف فقهاء التمسث شقوق الدلو والرجل حرم قطعها قال في الأنوف الخد من قول البغوي  
في قافيه الحجة أن التورم ووجعها في الأنف يجوز الصلاة معه ما لم يشق فيه وجع من غير أن يست حاديت  
تلك الجلد كالميتة بحيث لا يتم قطعها نعم الصلاة معه كاليد التي لم تهضم ما حصل **وما نطق** من الجميع  
أو غيره **وجب** على من يداوئها أو الفصل **فصل في تنقيح** فإن لم يشق لم يجب التنقيح وغسل باطنه انتهى  
وجزم عليه من حيث كنه في كل منظر من وجه آخر وهو لا يجب فوق نقطات وأخرج ما فيها إلا أن تنقت  
ولا ضرر هذا إن قيل بظاهر ما فيه ولا فالحق وجوبه من التمسك بالجميع فإن يست وصارت تلك الجلد  
ميتة بحيث لا يتم قطعها فحكم الوضوء في ذلك الخلق ويجزم عنه صحة أن باطنها صارت حكمة الظاهر وقد  
ذكر البغوي حكمها بالنسبة للصلاة وحكمها لا يلزم منه القول بصحة الوضوء لا خلاف لما خذلت  
والذي يجزئ أنه لا يجب قطعها وبطلان ما ظهر بانقطاعها وقوله ولا فالحق لا بأس به في غير ذلك ما فيها  
قبل الانتفاق في حكم الباطن فلو لم يورث صحة الصلاة في ذلك الوضوء في صحة الوضوء لا بأس به بالنسبة لعدم  
تأثيرها بما في الباطن ثم إن ما صرح بما ذكرته وهو قول الجميع لو تنفطت جلدته ولم تنشق كذا غسل ظاهرها  
فلو انتفت بغير وضوء لم يلزم غسل ما ظهر من الانتفاق فإن ظهر بغير ذلك لزمه غسل ما ظهر ما لم يورث الانتفاق  
وقال أبو الوائلي الخفي في نوته لو كان في الإنسان فرجة فبرأت وارتفع قشرها وطرف الفرجة متصل بالجلد  
لا الطرف الذي كان يخرج منه القيم فإنه مرتفع ولا يصل الماء ما تحت القشرة لجزء الوضوء وفي معنى الفصل  
أنه في قول بعض المتأخرين لو كان ذلك في غير وجهه لم يلزم تنقيح الجرح غسل ظاهره ما لم يخرج القيم  
خبره كما لا يتصور قال النووي عن العلماء يعني القوم في ذلك ما انتهى قال بعضه لو كان في يده حكمة  
كثيرة متجمعة من مآل الفرج أو كانت عليه جلود ميتة كانت عليه مآل الفرج وعسر عليها زلفها فأت  
خالف من زلفها لم يجب تنقيحها في الجرح المأ على ظاهرها ولا وجبت وإن لم يورث الجرح المآل المآل  
المانع لو جوب أن لا ضرر من التمسك **وكذا باطن ثقب** بفتح المثلثة أفصح من غيرها في غسله **الأنف** **فصل في غمر**  
**فيلزم** وفي نسخة فيجب غسل ظهره فقط **والفصل في ذلك كالوضوء** كما ذكره في الجميع عن الجوهري  
وأقره في باب صفة الفصل وحاصل عبارته أن التنقيح جلد به يخرج والقيم فيه وانقطع دمه وأمكن أيضاً  
الماء لما يشاهد من بطنه بالاضطرار في حاله في الوضوء والفصل أقصر به لأصحابه وفي الجوهري عنه وبين الخمر  
والأنف فإنها باقية على الاستيطان وإنما تفرق الغمر لجهة محل الجرح وأما غسله في الأقسام من  
التيب ويزمها الأصل المأ إلى ما مر من قوله أبو محمد فإن كان يخرج غمر في الجرح لم يلزم من جوفه ما ظهر  
منه كما لا يلزم من جوفه ما ظهر بالأقسام سقط ذلك كما لو عاد العلة وقيل التمسث  
أصابع جلدته فإنه لا يجوز له شقها بل يكفي غسل ما ظهر قال أبو محمد ولو كان باطن الجرح دماً وورثته

الزلة

أزالته وخفى باده سريته إلى العضو ولم يلمه اتصال الماء لباطنه ولم يمسك عادة أذنيه وفي خاديه نور قول  
الروضة يجب غسل باطن الثقب لأنه صار ظاهر صورته في الجرح أن يكون تحت رى الضوم من الجانب الآخر غمره  
في الجرحية النص وفي نسخة الجوهري أن شقوق الرجل إذا كانت يسيراً لا تجوز غسل الجرح والظاهر هو الباطن وجب  
اتصال الماء إلى جميعه وإن خشت حتى اتصلت بالباطن لم يلمه اتصال الماء لذلك الباطن وإنما يلزمه ما كان  
في جرح الظاهر وينبغي الحاق التمسث بالوضوء في ذلك حتى يصل إلى الباطن انتهى وهو ناقض عن الجوهري بوقفه  
ما تقرر عن الجميع إذ قولاً الذي ثبت أنه فرق بين الجرح والغير وتبينه بما لا يورث الأقسام من على الجرح لو  
كان في موضع مضبوط كالأصابع والشفاه لم يجب اتصال الماء إلى ما لم يدرسه وإن لم يكن داخل الجرح أصبع  
فإن قلت يشق عليه فرج التنقيح في غير وجهه غمره بالباطن على فقه من وإن كان مضبوطاً أعجزه  
الحجة قل هذا لما ظهر في تلك الحالة صارت حكمة الظاهر لا تنقطع من جهة جرحه بخلاف الجرح المنطبق في تلك  
لا يظهر باطنه لا يخفى فإنه مع ذلك يورث باطنه من انتفاحه بنفسه بغير فرق بين دخول الغمر  
ودخل الجرح الذي يظهر للباطن على القارئ من مثل وكأنه هذا الجرح من الظاهر في خلاف ذلك فينا فيه  
وعلم ما تقرر أنه لو حصل في كفة ثقبه بغير وجهه أو غيره لزمه اتصال الماء لباطنه ما لم يخرج من جرحه ريش  
التيسم **فصل في شقوق الرجل** **فصل في حده** بأن يخرج عن تدويره ومخاذه وأنصاه الذي ثبت عليه إلا أنه سلك  
كما يأتي بمسوطاً **فصل في تنقيح كفة** بالمثلثة **كالخية** وهو التعلل بالثقب على الذنوب في الجميع وغيره **والعاجز**  
الأولى وهو الخية والعاجزان إذا نالتهما ريش الله بالخاف وهما الخطان من القدر الجاهلي اللذين وبغلة  
القاضي هو التعلل على منب الأسنان العليا والسفلى لا تنقطعها غالباً مثلها **وجب غسل ظاهره** **وجب غسل**  
**البشرة تحت الخف** بأن يستر البثرة في مجلس الخياط كما يأتي وقال أبو حنيفة لا يجب غسل باطن الخية وإن  
خفت لدخل الغمر وفوقها بأن خالها في أصلها وظهرها في ريشها وهو لا يستر الجميع بل يقطع الفرج وحلف  
الحرق **وجب غسل ظاهره** طولاً وعرضاً وباطنهما قطعاً **أنف** بالمثلثة بأن يستر البثرة في مجلس الخياط  
لما مر صلى الله عليه وسلم غسل وجهه بغير فروع صلى الله عليه وسلم كان في الخية والغفرية القليل لا يصل  
لباطنها أيضاً لا يتوعد بالعلوي ومعنى الخية كبرها من غير غمر ولا طول انتهى **تنبيه**  
حدث من سعادة المرفقة الخبيثة ضعيف وتجار حجة فأمراً يخففها عن غرضها وطولها  
لا خفة شعرها حتى يخاله لأن كل صفة في خلقه صلى الله عليه وسلم أصل الصفا على الألف  
ولما لا يظهرها في الجرح وجب تنقيحها على من الطبقة العليا والباطن ما عدا ذلك وهو من قول ابن الرفعة  
يجب غسل الوجه الباطن من الطبقة العليا لا الوجه الآخر من تلك الطبقة ومن قول النشائي الباطن هو الوجه  
التخالي وقيل يجب غسل وجهه وما ورائه حتى يغسل ظاهره فقط كان **من رجل** بخلاف المرأة ولغنى المستكمل  
كما يأتي وقضية بغيره رجل الصبي لو ثبت الخية كانت حكمة المرأة لأن يقال إن الرجل لما طافان  
لأنه أطول في مقام المرأة مثل الذكر أو المرأة لخصص البالغ ولا وهو لم يمسك له الغمر بالباطن  
في مقام المرأة ولغنى وكان هذا هو سبب تقييد صاحب الخية بذلك كذا في الصبي لو كان حكمة  
كلية البالغ وهو لا وجبته حاصل ما في الخاد من الأصح كما قال ابن تومس أن جوف غسل ظاهر الخية لا تنقيح  
ولا كتمار بها إنما هو كونه **أصله لباطن البثرة** تحت وتفرع على ذلك في موضع أشار إليها بقوله كما لا يخفى







على الفرض أن يرد في السين والجبرين كما صرح به الرافعي وغيره ما ذكر في الجمع وغيره من القسمة **ينب**  
**للمرأة أن تلتزم ما ثبت لها من حجة وثبت وكذا من غفقه على الأصح لأن ذلك مثله في حقها ومن ثم**  
**قبل بوجوبها التمس منه فوجد أن الحجة ليس مثله في ذلك قال في الجوهر ويست الحجة النافذة عن حد**  
**الوجه بان استرسلت فخرجت عن رتبة من الوجه وان وجبت لها في الأصح وخبرنا صلى الله عليه وسلم**  
**رأى رجلا أعطى لحية فقال لا تشمت بك فانها من الوجه ضعيف ولم يثبت في هذا عنه صلى الله عليه وسلم**  
**شي في الجمع عن الجاهلي واستدل الرافعي بكونها ليست من الوجه حقيقة بل بتبعها وتجوها بها لو كانت**  
**من حقيقة كان وجه الأمر والمرأة ناقصة وصح أن يقال إن حجة حصة قطع بعض وجهه ولم يصح قوله**  
**المسترسل لأن رتبة من حجة الوجه الفرض الثالث عمل الدين مع المرفقين الآية ورد على دخول رفقين في**  
**الفصل الإجماع إلا ما حكاه أصحابنا عن زفر وإن دأبوا إنما لا يبعد دخولها كالعين المستند لفعله**  
**صلى الله عليه وسلم في ما غيره أن صلى الله عليه وسلم غسل كامن من رتبة حجة أشعر في عضدها ومن**  
**حتى أشعر في ساقها والآية أيضا تجعل الرقعة بمعنى مع أي واليد فيها مجاز إلى المرفق فأن دفع نظير أن الرقعة**  
**فيه بأن اليد حقيقة المبتكين فكيف يجوز أن يكون التقدير مع المرفق وأن دفع اعتراض الاستوى وإن أطال في**  
**فقد يقال أن في الجمع عن جمع من أهل اللغة لكن قيل ينبغي أن يكون محال لأنها حقيقة في الغاية بإجماع الأدلة**  
**وعلى تسليمه فمقتضى فعله صلى الله عليه وسلم أو غاية الاستسقاء لئلا يترك العضو المتك حقيقته**  
**على الأصح ومن ثم لو اقتصر على رتبة من حجة الجمع فمما قال المرفق يخرج ما غيرها عن الوجوب أما إذا لم**  
**تأول اللفظ في الغاية لو أن ذلك جازا فأنها تكون على الحكم المذكور قبلها لا الاستسقاء كالألف في الصوم فعلم**  
**أن اللفظان تأويل في الغاية لو أن ذلك جازا كانت استسقاء ما غيرها ولا كانت على الحكم المذكور قبلها ومن ثم قال**  
**المخرج الذي إذا كانت الغاية من جنس ما قبلها وحلت كآية الوضوء فلا ما في ثم تأويل الصيام إلى الليل انتهى**  
**وعلى هذا الثاني يحمل ما نقله الإمام في الجاهلي عن التافعي والجمهور من عدم دخولها في الفرض بخلاف ما نقله**  
**السورة كذا في خروج السورة عن الفرض والآية من أن أفاد في الجمع بقوله تعالى عن جماعة يعقوبين وفقهنا يدخل**  
**الحذر إذا كان التحريم على العمل بالحدود كقطع أصابع من تخلف المصحة وبقية هذه الآية لا تتجوز من حد إلى**  
**هذه فالأصابع والشتران والخلان والقطع والبيع بالركن شمول اللفظ ويكون المراد بالحدود في مثل هذا**  
**الخارج ما وراء الحد بغيره كما في الحدود بل إذا قلنا أنها تشمل من المرفق الأصابع والآية ففائدة التحريم**  
**بالمرفق يخرج ما فوق المرفق مع بقا المرفق انتهى وأعمالنا حاصل ما للعلماء في وجوب الغاية أنه إن قامت قرينة**  
**عليه في مثال المرأة والبيع أو على غير وجهه تأويل الصيام إلى الليل مع النهي عن الوضوء فخرج ولا فالأصح**  
**الذي عليه الجمهور أنها تدخل مع حجة دون النظر في الغالب فيها أن يحمل على عدم الرد وعن طائفة يحمل**  
**معها أن كان من الجانب بخلاف ذلك أن يكون نحو من الليل إلى الصبح وقبل أن يدخل فيها مطلقا وقبل لا مطلقا فإن كانت**  
**حقيقة مع دخلت مطلقا نحو كل السمة حتى راسها ويحتمل جعل اليد التي هي حقيقة اليد المتك أو الكوع مجازا**  
**للمرفق مع جعل اليد في الحقيقة في اليد القريبة الإجماع على ما مر ولا احتياط للعادة والمرفق بكسر الهمزة وقمة الفاء**  
**أفصح من غيره لجميع العظمين المتدخين وهما طرفا عظم العضد وطرف عظم الذراع أو مع قدرهما أن فقد بأن**  
**خلق بالمرق فيقدر وقارة من العضو ويظهر أن بقدر بالمعنى الذي قاله فان سقط بعض الذراع خلقته أو تقطع**

مثلا

مثلا ونقيض من اليد فإباني منها بجعله اتفاقا أو سقط المرفق بأن سئل عن الذراع ونقيض المصباح  
بأن العضد **فإن العضد** فتمت فتم من فتم أو ضم فكون بجعله على الأصح لأنه من المرفق أو هو مجموع  
العظام الثلاث والليصور لا يقطع بالمعنى المخرجين وإن المرفق ما توافقت ما استطعت **وهي أيضا**  
**غسل نحو الشعر الذي عليه ظاهرها وباطنها وإن كثف لتدعيه ويجب أيضا غسل الأظفار وإن نزلت أي طالت**  
**وخرجت عن رتبة الأصابع قطعا وقيل في قولنا كالحية المسترسله ورد في المرفق بأن هذا زائد وبأنه لا يمتنع**  
**في غسله وبأنه مقصود ترك تعلوها بخلاف الحية في ذلك ويجب الصابون ونحوه أن من وصولها إليها**  
**بأن ويجب أيضا خلاف غسل اليد الآية أن خلقت في عمل الفرض** بأن ثبت في محل وجوب اليد رفقها سواء  
أنما كانت أصلية أم لا قال في الجمع قال الرافعي وغيره **وإن جاوزت اليد الأصلية** أي متبناها لأنها من اليد **والأى**  
**وان لم تخلو في محل الفرض بأن ثبت فوق المرفق وقصر عن الأصلية بما يليه فما حاذاه أي محل الفرض منحنى**  
**أي اليد بجعله على المعنى في الروضة والجمع خلاف ما في غيره واطال وإن طالت وجاوزت**  
**أصابعه الأصلية لأن الزائد حجة لشي محاذيا بتوالاتها لصلوها لئلا يتجه بقا الجمع وما اقتضاه كلام**  
**جماعة من وجوب غسل المرفق دون الزائد ووجهه ما وجد من شرح المرفق مردود بأنه يحتاج لمصلحة**  
**ذلك وإن كان له الجاه وقوله يجب غسل المرفق دون الزائد ووجهه محل الفرض جري على الغالب أن الزائد لا يحتاج**  
**الأصلية لما فوقه أي المحاذي فأي يجب غسله قطعا لا نقا وصف المحاذي عن أصل التابع لم يتم ظاهر كلامهم أنه لو**  
**اليد الأصلية من المرفق أو من فوقه وجب غسل المرفق محل الفرض قبل الأمان من الزائد وهو ظاهر فإن نزلت**  
**الزائدة بقطع الأصلية فالذي يظهر أنه لا يجب غسله مطلقا ويحمل خلافه في وقطعت أصابعه وبقية معلقة**  
**باليد وجب غسلها وظاهره أنه لو انصفت بغير قطعها بغير اليد وجب غسلها لئلا يتجه في حدها لفصله وبغيره فارت**  
**وتقصص مهادها فإن وجبت لها لم تثبت لها تلك الحكم لأنها حينئذ في حدها لفصله وبغيره فارت**  
**التأويل وتعرف الآية في بحث ثم انقضى أصبع أو رتبة وفيه عشر لغات تبين أولها من ثلاث الآيات والآخر**  
**أصبعه وأقصصها كغيره وفيه الباء وتذكر وتوتن أضعف بفتح ونحو أي تحرك منها وهل منه**  
**مخالفة لو أنها لو نقيض اليد في نظر فان تم تسمية الزائدة عن الأصلية بأن كانتا أصليتين وأحدهما**  
**زائدة ولم تميز شي مما ذكر وجب غسلها وان خرجا عن المتك بخلاف التحققات إن الفرض أضمن العبادة**  
**على الاحتياط بخلاف الحدود فإن منهاها وبغيره فارق لاكتفاء بقطع أحدهما في الرقعة ولو كان كمن على معصم**  
**ولم يفرق بين غسلها باليد بخلاف أنها محل الفرض فالحاكم الزائدة في غسلها قال في الجمع قال الإمام**  
**ولو خرجت له سلفه من العضد وحازت الذراع لما صاق لم يجب غسل المرفق** منها بخلاف حكم الجمع  
فقول الكفاية حكم السلف في غير محل الفرض حكم اليد الزائدة في محل الفرض حكم اليد الزائدة في محل الفرض  
حكم اليد الزائدة في محل الفرض حكم اليد الزائدة في محل الفرض حكم اليد الزائدة في محل الفرض  
**وكذا لا تشكط جلده عضده وتذكر** وحازت بالالتصاق في الفرض والجمهور فإن يجب غسل المرفق منها  
ولا غير ذلك من غير محل الفرض **فإن لم تشكط الذراع وجب غسلها** ظاهره وأصله الأصابع من حينئذ  
**ولو تشكطت من الذراع قبل تشكط العضد تدرى منه يجب غسل المرفق** سواء جازى محل الفرض أم لا ففيها  
الجمهور كالغير لأن صائر العضد وقول الجمهور لا خلاف في ذلك لضعفه على أنه في حركته



























[illegible]

کانت

[illegible]

ابو محمد

م  
الع







عصا  
الاستيائك

[illegible]

مجله

الصلح  
الرب











































[illegible]

المتطهر

عنه

عليه السلام

كما في المجموع

کتابخانه

[illegible]

المصدر

نظري نظر ولا نسلم ان هذا التبريق مضاف الى المحقق والمؤيد **والاشرف ثوب من غفره** وقف ذلك في المحقق والمنفعة  
عن **سنة** انتهى واعرف ان قياس ما مر من الموقنين ان تحقق حامل المنفعة على الياء ويجوز ان ذلك هو الاصل ثم ورد  
بجوابه هنا وبجواب الاسوي ان لا ينسب تركه الى الفاعل بخاتمة نقول العا وهو كذا في اعادة الياء على ما يجب



































ذلك قال فاجله ادب وان لم يكن تركه **ويكره ان يقضى حاجته** لو كانت او غافلا كما صرح به النووي في تلك التنبه  
**في طريق السلوك** دون التوجه لما صح من النهي عنه لانه وهو كراهية وفي الناري والمورد حتى في النقوط كما  
للذهب وغيره وفي المجموع ان الاحكام تقوى عليها وجوزها لكونها تحت فيه ما نقل في الروضة وصلها من  
صاحب العدة واقره من حرمه النقوط في الطريق ومنها الناذي والمورد كما اشار اليه النووي كالخطا في الاصل  
الصحيحة كغير من سلخيمته بفتح الهاء وكما في النقوط على طريق عام من طريق المسلمين فوالله اعلم  
والناس اجمعين ولا يذلل للمسلمين ومن صوبه الاذري واطا في الانتصار لها وهي ممتنعة من حيث الدليل كمن تقوى  
الكرهية ومن قال بعض المتأخرين ما قاله صاحب العدة وجهه وما تقر من ان حرم المجموع بالكرهية ونقلها  
عن الاصحاب كالمعتمد كالباقين من جميع المتأخرين في ما فيه وما قال صاحب العدة بان ما قاله في النقوط  
وما قيله في البول والنقوط اشتد منه قاله في النقوط تناقض في ذلك لكن يلزم من النقوط التفتيش ولا يصح  
اليه انتهى وهو يجب ان كيف يعقل ذلك وهو ما نقل ذكر الكراهية تحت حرمته ما لم يكن كلامه في البول وغيره  
بجته اذ الاحاديث انما تدل على حرمة النقوط فقط فلقولنا ان التفتيش المصريح به كراهية صاحب العدة وجهه  
وقول الاذري قد يقال ان البول لا يشك في كراهية في كراهية يرد بان الله لا يفتي في البول الجفاف فحقته الضرر  
فيها جندل وانما النظر اليها قبله ولا شك ان الغائط اقم جندل وفي **التاديب** وهو محل اجتماع الناس للحدث  
وفي معناه كل موضع يتباه الناس فيه صالحيه كانه قائم من نحو حرمه كالموتة والبيت به كمن مسلم اتقوا  
اللعائن قالوا وما اللعان قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظاهري وفي رواية صحيحة في طريق المسلمين  
ومما سهم وروى ابو داود وغيره بالسناد جيد اتقوا ما من اللعان البرز في المولد وقارعة الطريق والظن  
واللعائن محمولان على الاعيان بالمبالغة وجلبها اللعن عادة اضيف اليها مجازا او الذي يتخلى على حذق مضاف  
اي يتخلى الذي يتخلى ولا اعني موضع اللعن والمورد حرق الماء والتخلى النقوط وكذا البرز وباء مكسورة على  
الختار وانما يتخلى فهو الفضا ذكرا في المجموع راعى الخطا في فعله طهره وراية الحذر به بالكره وقيل ما غاظ  
البول وقول الاذري والشرع ان البرز من الفضلين وهم وقارعة الطريق العامة وقيل صدره وقيل ما يزر منه  
وهي مقاربة والمرد بالظن ما اتخذ مقبلا او ما خاضع ثم قال في المجموع عنهم ليس كل ظن منسج  
قضا الحاجة تحته فقد قعد النبي صلى الله عليه وسلم كما في مساجد تحت حارس النخل ولا شك ان هذا  
نعم يستثنى من ذلك محال التعاقب كالمس والغبية بل وقيل يندب تنفيرهم عن ذلك القبيح بقدر الامكان لم يوجد  
**وفي حرم الله** او طهره كما يفهم من قوله لا يذبحه ولا يقره ما صح من النهي السابق عنه ومثل كراهية ذلك ان كان  
نحو الطهر بما جا او ملكا او ذن ما ملكا وظهر صاه بذلك ولا حرم جزءا كما هو ظاهر وكذا يقال في قضاها  
تحت الشجرة او في نحو ذلك **وبقره** لما صح من النهي السابق ويكره ايضا ما صرح به قضاها **تحت شجرة** ولو غير غلة  
خلاف التعليم وان استحسن ما قاله الترمذي وعلمه باليسر محله وهو ان لا يظاها غالا بخلاف غيرها كالكراهية  
للاجل طهره في الشجرة ان يكون ممترا كمن لا يشترط وجود الشجرة بالفعل كما في المجموع ونقل الاذري عن  
الاصحاب بالشرط ان يكون **شاخا** ان **شعره** وما حرمه في المجموع وغيره للنهي عن ذلك لكن بسنده ضعيف  
وصيانه لما عن التلويث عند الوقوع فحقها الانفس ومنه يوحى ان شرط التلويث ان يكون ما كونه لكن الذي  
ينبغي ان المستفع بها التلويث وغيره كما كونه وان العليا بذلك جري على الغالب علوان الانفس قد عاقل الانتفاع

بالتجسس

بالتجسس فلا تقتضي العلة جندل امر ومنه يوحى ايضا انه لو كان بالي تحتها ما يرد ان ذلك قبل وقت الانتفاع بالشيء  
فلا كراهية وبه يرحم الاستوى وغيره بخلافه وينبغي ان لا يكره تحت شجرة تسمى قبل طلوع الشمس او انجره ومثل  
بالطلع ما ذكرته كما هو ظاهر وجوز ذلك حصول الامن جندل من التلويث كما تقره في حرمه  
اطرا لعادة يذلل في التلويث بعضه يذلل في كونه في جندل لا يحصل اليقين منها او يطر ما منع وصول  
الامر لوضع البول ليس محله اذ الصورة انه يذلل في جندل محلي لما لا يجعل البول في طهره وتما لم يحرر ذلك لان  
التجسس غير متيقن ولا يشك على الكراهية عندنا في سقي الارض وما لا يخفى ان ذلك لا يخلو من هذا  
ولو كانت كراهية في الشجرة لغيره فالذي يتبعه عدم كراهية في الشجرة كراهية في الشجرة كراهية في الشجرة  
غير متيقن ومثل الرافعي ان كراهية البول لا يشك لانه قد يجرى وقد يجرى فلا يجرى عنه بخلاف الغائط وهو  
صحيحه من هذا الحيثية لكن الغائط لا يشك في كراهية اخرى في حرمه نفسا في كراهية اصابه ولو بعد  
غسله بخلاف ما اصابه البول فانها قد لا تافه لانه لم يكره في بعضه نظر فيه بان الغائط لا يشك لانه لا يجرى  
لجفاف البول وليس على قول خلاف البول وخرج بالتميز بالمعنى السابق غيرها ومما يعلم من ان لها اطل  
او ما تحتها ما ذكره قضاها لاجل تحتها فانما التي لا تطل فيها فيها  
**ويكره ايضا ما في الجواهر** وفيها قضاها **موضع وضوءه** **فصل** لانه صلى الله عليه وسلم ان يجرى في شط  
لحد كل يوم ويؤتى في مؤتله وقال لا يبول احدكم في موضع ثم يتوضا وفي رواية يفتل فيه فان عامة  
الوسواس منه ولها ابو داود وغيره بسناد صحيح الاول من الثاني في التحريم لعل ما اخذ من التحريم وهو ما لا يحل  
قاله النووي تبع الخطا وغيره ومثل كراهية ذلك **حيث انقذ فيه البول الماء** وكانت ارضه صلبة فان كان  
له منفذ او كانت ارضه رطبة فلا كراهية قال ابو داود ومما قاله هو عكس ما قاله جماعة من المتخصصين كراهية  
بالينة اذ البول فيها يستقر موضع وفي الصلبة يجرى ولا يستقر فاذا صب عليه الماء ذهب به الى مكان  
واخر وهو ان الصلبة تحت منها عود الشراش بخلاف البينة وقال غيره ما قاله النووي سبق قوله وليس كما  
نعم بل ما قاله صحيح اذ المذنب على النبي الواسوس وهو حاصل ما ذكره ورد ما قاله او كذا جماعة بان البينة وان  
كان يستقر البول فيها لا يجوز منها شراش فلا يبول الواسوس فيها بخلاف الصلبة فان الشراش يعود اليه منها  
فيتولد منه الواسوس وان كان يجرى ولا يستقر فان فرض انه قضى الحاجة فيها ولم يجرى عود شراش كان  
تفوط غير ما لو فرض انما على حتى ذهب قبل ان يفتل ويتوضا لم يكن لكراهية جندل صريح في جميع كلام  
اولئك على هذا الحالة اذ لا تصور مثلها في البينة ويكره قضاها **عن قمر** بقيلان بقبول كراهية هنا وفيما  
يأتي بقوله **حرم** لقرا ما وجدنا في الحديث لا يبول في البينة وبين القبول المحترمة المتكررة لا تحت لاط  
ترتيبها بالخير الميت وان الكراهية لشدة غيرة لا يذلل والشهادة ومن نقل عن جندل عند قوله الشهادة فقد  
غلط **ويحرم قضاها** **عليه** اي على القبول المحترمة ترديد العن ذلك وغيره من لا يجعل الحرام على حرمه فحق  
ثبانه حتى يخاص الحرام خيل من ان يحبس على قري البول وغافل ما قرره ابو داود وهو في رواية في البينة  
مروا عن ابو داود الجاهلي في رواية ابن وهب انه صلى الله عليه وسلم قال اخبر من ان مجلس على قبر يبول  
عليه او يفتل في ذلك البول الجوار اذ امه ويحرم ما في المجموع قضاها **على ما منع**  
**الاستنجاء** به كالعظم لحرمة وسياق في الاستنجاء ان يجرى قضاها في المسجود وفيه آفة ومثل كراهية











المعنى وان بالرجل عليه الاستدلال لانه لا ينفك عن النقص فيكون له حكمه بانفسه فانه انما  
الناس لا يستدلون قال في الغرض **فصل في وجوب قدامه قدامه** وانما قيل سبعون خطوة انتهى قيل  
ولا يلزم هذا العود ولا يصح تعليل الاستدلال بالناس فيه قال في الاثر **فصل في وجوب قدامه** لما مات  
قال في المجموع وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
من يحصل هذا اذا مضى من سبيل الله تعالى ومنهم من يحتاج الى التوجه ومنهم من يحتاج الى التوجه  
يحتاج الى التوجه ومنهم من لا يحتاج الى التوجه من هذا وينبغي لكل واحد ان يتوجه الى سبيله انتهى الى ان لا يضر من  
توجهه لغير السبيل شريطة ان يتوجه الى سبيله **فصل في وجوب قدامه** وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم  
**فصل في وجوب قدامه** وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
كونه من سبيل الله تعالى وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
ولذلك من التوجه الى سبيله وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
ويختلف في السبيل فيقتضي ان لا يكون فيه ولا اماكن يكون بالسبيل وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم  
الحرام والسوق وان كان على عبادته كما سعى لان فيه اذى ومن كان الظاهر وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم  
فيما من الربا وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
الاتباع صحبه بانفسه وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
انه مقصود به اي سبيل الله تعالى وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
او خوفه من التقصير في شكر نعم الله العظيمة وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
قد ذكره بالاستغفار وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
والاصح هو الثاني دون الاول لان ذكر الله تعالى في كل حين هو المشروع فكيف يكون تركه تقصيرا ويرد بان فيه تقصير ما هو حيث  
انما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
ما لا يخفى عظم وقعته في السبيل وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
من اصحابنا ويكرهون من وقال في المجموع بذكره **فصل في وجوب قدامه** وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم  
عنه التوجه الى سبيله وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
لوجوب الاتباع كمن سنده ضعيف **فصل في وجوب قدامه** وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
بقوته **فصل في وجوب قدامه** وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
على ما ينبغي في سبيل الله تعالى وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
حينئذ ومنها ان الاستدلال لانه يورث النسيان ومنها ان يجمع رداءه وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
بأنه فانه يخاف من ان يتركه عن التوجه الى سبيله وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
يقول الحق لا يتركه عن التوجه الى سبيله عن طريق ضعيفة فقول الله تعالى في سورة النور في قوله تعالى  
فمنهم من لا يتركه عن التوجه الى سبيله لانه يورث النسيان ومنها ان يجمع رداءه وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
من السلف

**فصل في وجوب قدامه** وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
فما يجب الاستدلال به وفي كيفية الاستدلال فما يستدلى به هو ان يخرج من سبيله السبيلين السبيل

والقول

والقول الثاني في المخرج البول والخضرة انما ياتي في وجوبه من الخارج من غيرهما كالمخرج بالفصد والمخارج  
**فصل في وجوب قدامه** وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
للموت والوضوء **فصل في وجوب قدامه** وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
كالمخرج من البول والخضرة وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
مورد الحاجة العفوق عن حيله كما في ملبس وطا في شرط الصلاة وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
منه ومنه من ياتي من سبيل الله تعالى وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
مخو الشوك لان هذا يعني من اثر البول والفاط وقد قيل انما في وضوءه عنده على طهارة باطن الذكر انتهى وانما  
بطاهره ذلك لانه لا اثر له مادام باطلا بخلافه والوضوء فيه بعض عود وفي بعضه خارجا لان الصلاة حينئذ  
باطلة كما مر ويؤيد ايضا ما ذكره من ان من ياتي من سبيل الله تعالى وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
غضوب عن ذلك الذي عن التوجه الى سبيله وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
ثم يخرج منه الدم او العكس من سبيل الله تعالى وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
بالجاءه صلى الله عليه وسلم غسل الذكر منه ويرد بان هذا هو الاصل وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
وما أخرجه في قوله من سبيل الله تعالى وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
النادر الواقع في المجموع وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
والنادر لان اخرجه من السبيلين وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
تعين لما في النادر وهو شاذ وعلى المعتمد فافرق بين النادر الذي اذ وقع دم وغيره ولا بين المنتشر منه وغيره  
خلافه الذي لا ياتي من سبيل الله تعالى وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
من خارجا فان ينقض الوضوء ولا يجب غسله لانه معفو عنه كدم الفصد **فصل في وجوب قدامه** وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
**فصل في وجوب قدامه** وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
بانه وبما انما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
فان يخرج من سبيل الله تعالى وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
يجب عنه كغيره لانه لا يخرج من سبيل الله تعالى وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
الا يستجاء حينئذ من اثر البول والخضرة وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
من ذلك يخرج من سبيل الله تعالى وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
ان لا يخرجه من سبيل الله تعالى وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
لا يجب الاستدلال به لان الاستدلال لا يورث النسيان ومنها ان يجمع رداءه وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
والاصح فانه يخاف من ان يتركه عن التوجه الى سبيله وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
المصنف من كلامه وانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
اصحافا لانما قيل سبعون خطوة لان الناس والقصد انهم انما يمشون في سبيل الله تعالى  
رجبا وقول الوسيط الصواب عدم الوجوب مطلقا بل عدم الاستحباب والاستدلال بالخروج بدعيه كما قال في المجموع

الطريق

Copyrighted material











































فالحال ان ينظر الى الصلة عند تحققها ولا يقصود الغالب من ان يدخل فيها يكون عليها على ان صاحبها هو  
الاصلي فقصودنا بتكملة الامانة في التور وان فرض انه لم يخرج من جوارح فان قلت اعتبار الاصلي بقصودنا  
تحكيما لفظا واعتبارا في المتن فافهم انما تقر انه عندنا صليها لا يعقل البطل قلت قد استبعد ذلك على  
بعض لانها انما هي صفة لها فترتب انما عندنا الصلة نظر الغالب فيها وهو ذو البولي ونحوه ولما عند  
تحققها فالحال ان ينظر الى الصلة عند تحققها على ما علمت فاي تناقض في ذلك فاما في ذلك كله فالحال ان  
لا نه من التناقض التي ينبغي ان تقصير لها فاما ما تقر من عدم نقص الخارج من الزاوية مع افتتاح الاصليها ذلك  
على غير الاصلي لما اذا كان على نسبة فهو كاصلي كما مر في المتن كالتعبير عنها بالاصليين وهو قول  
ما لا يفي فيه وما توهم من ان يشترط معها ما غير صحيح ولو اننا قلنا انما ينقص كل منهما ولو حله  
خلافه من وجهين احدهما انهما السابقان في الحاقه في الاربعة في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
وغيره وهو انهما في جميع عن التور انما يخرج من الجوارح في شي ينقص بقية جملتها على اصليين او فترتب  
وخارج الحق او قبله في قوله في ذكره فحق في لزمها الوضو كما لا يفي في العقل **وان نقص** عندنا  
خروج من غير ان يقصود وجهه كذا في المار والبولور بسدر حسن ان من حسن المسلمين ليلته في  
غيره ذات القاع اصابت به ثم كرم وسعد ودماء تجري فاستمر في صلاته مع جوارحه الامم وقوله بالي صلي  
العليه وسلم في رتبته وخبر انه صلى الله عليه وسلم في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
او غير ذلك فلو شاء ان يعلو على ما لا يقصود من انما في اتفاقه كذا بينه وبينه في العقل  
الحسن بان وكذلك جميع الاحاديث الواردة في ذلك قال في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
لا يمكن تفسيرها الا في اقل يعني عن مثل هذا في الجملة ولا بد منه انتهى في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
الصلاة من ان شرط العفو في رتبة الانسان بالنسبة لنفسه وان كثر ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
ذلك على ذكره ان لا ينقص ايضا عندنا **انقص** انما ينقص من نقص النقص لاصلا كما مر في النقص  
وغير النقص ينقص الصلاة ولا ينقص الوضو ضعيف وما مر من انما ينقص ضعيف من سائر ما مر عليه التور  
اليهي يان انما افاد من قال في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
ولا اكل ما مستان انما صلى الله عليه وسلم في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
من النار من غير ما مر عليه التور انما صلى الله عليه وسلم في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
الاختصاص مما مر عليه التور انما صلى الله عليه وسلم في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
ما ذكره بان ذلك عام وهذا الخاص والخاص مقادير على العام مقادير او اخر قال في قوله ما مر عليه التور  
يجوز قول القائل انما صلى الله عليه وسلم في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
الثاني في القول على وجه الحديث وقدر في حديثه قال في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
بالوضوء وليس فيه من غير ما قال القائل من انما صلى الله عليه وسلم في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
بتره بالحديث به ولهذا انما صلى الله عليه وسلم في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
الشرب والاستقاء من غير ما مر عليه التور انما صلى الله عليه وسلم في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
وعن الحكم وانما ينقص الوضو من شرب لبن لا يخلو لا تقصود من لبن الغنم وتقصود من لبن الابل لانه ضئيف

نوع في التور

ومر في الوضوء انه ليس بمكمل ما فيه خلاف انما ينقص هذا التور ومنه مطلقا ومنه الامم والنقص تحت  
المارة وفجر البهيمه وكما بلغ بالنسبة والقيود في الصلوة عندنا التور انما صلى الله عليه وسلم في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
بما مر في الوضوء وخروج شي من المنقح مطلقا ونظر فيه من الفرق ونحوه في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
لا تقصود في الحديث وفيه ما لا ينقص هذا الخبر في اخره في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
تقليد الخلق فيكون التور حينئذ واجبا لا مندرا في العقل **وان نقص** من باسور **فخرج** بان كان خارج الدبر  
**خالف** اي الدبر انما يخرج من باسور **فخرج** بان كان داخل على ذلك في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
قطعة **ثم** فيها النقص وضو لا نه انفصال من محل في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
سواء من الجنون وهو من والشعور من العقل مع بقا حركة الانفسا وقوله **انما** وهو من وجهه  
فخرجها **او** ولو شرب رطل من الحامض وهو من وجهه من رطب فخرجها من رطب والارباب والاول  
حقيقته وفي كلامه والسك انما في وفي التور استثناء قال في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
وتحريمه في اكل في الشرح الصغير قال في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
في اكل دليل استثناء التور ولا صل في الاستثناء الاتصال ويرد بانهم لم يشترط التور من حيث هو وانما استثناء  
تور الحكم فهو مستثنى من مطلق التور لان مطلق التور انما في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
ثم انما في الفرق انما في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
مصل اليه لان من العقل كما مر في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
هذا بان لا يخاف من العقل وفي جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
الا انما لان من العقل في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
كان مستترا وفي بعضه العقل في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
**ولو** قل منها او كان من قام بطلانها **انقص** من جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
لعلها لا اطلاع عليه وذلك لان زوال الشعير معها الشد من التور ومن جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
الخلاف في التور قوي منه في السك بل غلط السك في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
اصاحي بان النقص في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
وينقص ايضا في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
**او** استلقيا **انقص** من جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
بالنوم ويقول صلى الله عليه وسلم في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
وغيره من حديثه والصلح والتور في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
الجميع من موسى النبي وهو قوله في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
صفوان وغيره ومن غير في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
على من قام قائما او كرا او اجلا ضعيف في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
غداي وجاءه ساجدين في جميع ما ذكره وهو ما مر عليه التور  
والسك بفتح الهاء وسكها الدبر وكذا لا يخاف من ان يخرج من شئ لا يشعير به والعيان كناية عن الحقيقة

النقص  
مقتضى



















































[illegible]

فلا تتركها

بالشهاد <sup>نستم</sup> وهو <sup>١١</sup>

قال الزبيدي وهو المشهور **ساعة السبع** وهو نافع وأبو نيز وعام وعام حمزة والكسائي قالوا أن التثنية من غير  
هوا لا **البيت قرآن** بالفتح وعنه الحسن فمنه القبول بل نقل الاتفاق عليه وعنه أكثر النسخ وأما السبعة في  
قصوبه ولا اتصاله وصوبه الزبيدي مرة ما رواه العشرة من ذكره ولو جعفر وخلفه ويقضي ذلك حرف لغيره  
وأحد من عشرة متواتر مع ما رواه من الذين بالضرورة أنه قرأت ما قاله النسخ السبعة وعنه أكثر النسخ في المسألة  
بأن التثنية من السبع وقرأت خلفه لا يخرج عن كونها بالواو لأن قراءة اللواتي في حرف قافيف يفي قولها عن ثبت  
فقر السبع وقرأت السبع حاك عن عامه والآخر ولو جعفر هو نافع ولا يخرج عن السبع من حرف آخر انتهى  
ويؤيد قول الزبيدي ولا نعلم لاحد من السبعين خطر القراءة بهذا إلا أنه بل قد يرى بها في بعض النسخ وأما  
الثانية لغيرها فقال ما حاصله كل قراءة وأهت العربية ولو وجه واحد والصحة الثمانية ولو جهل ما صح منه  
ففي من الأحرف السبعة التي تنزلها القرآن فيجب قولها ولا يحل نقلها سوى التي على الائمة السبعة والعشرة ومنهم من  
الائمة بالقبول ومنه نقل شرط من هذه الثلاثة فهي شاذة سواء كانت عن السبعة أو عن غيرها من هذا هو  
الصحيح عند ائمة التحقيق من السلف والخلف صرح به أبو عمر والذبي وعلوي والمهازي ولو شاذة في حرف ثمانية ما صح  
لها أن تكون في العربية لكن خلف خط الصحف كقراءة والل إذا غني عن ذلك ولا تقرأ وكذا ما مر من ذلك وقراءة  
ولما الغلام فكان كافرا فيقول ولا يقرأ به لأنه غير قرأت لثوبته بالحداد ومن ثم لم يقرأ به جاحدا وقيل يقرأ به ولو في الصلاة  
وهو لخل القبول لا الصحف الشاذ في والي حقيقته واحدا من اثنين عن مالك رحمه الله أن الصحابة والتابعين كانوا يقرأون  
في هذه الحروف في الصلاة ولا يقرأون على غير هذه فصحها ولا يصححها وإنما قصد الشريعة ووردت الآية على الصحف  
الغاية فاقض بأنهم يعرضون تلك الروايات المأثورة يستعملونها بالضرورة الأخيرة ولو أن ذلك هو السبع في ذلك رواها  
السم والقرآن بها فهم معاذرون ومع ذلك لا يخرج نفعها ولا يضر عليها ما ذكرنا من أن القرآن في حق العباد لا يشترط  
في أسمائها شواذ بأنها تقرأ في جميع الحالات مع قطع النظر عن القيد ويجوز عنه بما مر من أن الصحابة عنها اعتدوا  
المصحف الغاية فاقض بنسخها أو صلا الله عليهم  
بالحال المأثورة تكون في خلف فتح الله والروايات في لغة والأوجه أنه في العربية كقراءة معاشن لهم وهذا لا يقبلان  
وان وافق خط الصحف ومنه ما نقل في العربية والرواية ولم ينقل السنة فهذا المراد من موضع تركه وتجهيزه ليس من  
المغادري لم يقرأ في القرآن أنه حتى في الصلاة بلغة وضلال في غير عقده بحسب قول الحصة الفقهاء والقرآن  
والجمهور على منعها وأوقف الضرر فاب وجم وكس عليه بذلك محض ما ذكره الخطيب في تاريخه انتهى وقال السبكي في  
عن السبعة أن خلف السبع أو كانت حجة في غير موضع ثم نقل في رواية مطلقا وما انتهى عن غير هذا الشاذ القرآنية وقراءة  
لا وجه لمنع منه كقراءة يعقوب قال وهذا الفصل في شواذ السبع فإن يسميها كقراءة شاذ انتهى ولعمدة حجة  
القرآن بذلك وهو ما رواه السبعة أو العشرة على الخلاف فيه وإن كان ذلك داخل ما نقله الجاهلون في غير موضع  
أما لفظ الجاهلون كقوله حجة الله تعالى في الصحيح وهو حجة القرآنية بها لا وفيها في الأحكام وفيه من على الجاهل  
وهو هو في غير ما نقله الجاهل في غير الصلاة فإن قال ينبغي أن يعمل العامة فمن نقلها على أنها قرأت  
لا على قصد التعليم والتعليم لفظ وترتبه عليها ما يرتب على الجاهل قلت إن كان ذلك هو ما رواه من غير أن يسميها  
ومن لا يسميها لا يغير معنى القرآنية أو الزيادة فيها والنقص عنها ولما لا يسميها السبع كقراءة في غير القرآنية بها بحال  
ولما لم يسميها الأصول لفظوا السبع متواترة ولما تنصيص ابن الجاهل به ليس من قبل الأثر كالمدرسة والمأثورة

ॐ

الفراء ينادى وهو ما من السبعة أو يقر على ما لا يقره في قوله تعالى  
 أم لا قل لا تنوون حجة الله تعالى في الجمع وهو حجة الفراء ينادى وهو ما من السبعة أو يقر على ما لا يقره في قوله تعالى  
 وهو ما من السبعة أو يقر على ما لا يقره في قوله تعالى  
 أم لا قل لا تنوون حجة الله تعالى في الجمع وهو حجة الفراء ينادى وهو ما من السبعة أو يقر على ما لا يقره في قوله تعالى  
 وهو ما من السبعة أو يقر على ما لا يقره في قوله تعالى  
 أم لا قل لا تنوون حجة الله تعالى في الجمع وهو حجة الفراء ينادى وهو ما من السبعة أو يقر على ما لا يقره في قوله تعالى



























وقيل انهما هما من ثباته وقيل عرض ايضا دها القول تعالى خلق الموت والحياة ويرد بان المعنى قدس  
او على حاشية مضاف اي خلق مع الموت ومصحح الحياة على ان لا يضاف وان الخلق باق على أصله  
فان يضاف فيه ايضا لان اعدام المخلوقات مخلوقة ما لها من ثباته التحقيق والثاني والثالث ان يجب خروج  
**حيض ونفاس** فيهما المستند للكتاب والسنة وفي موجب هذا الوجه خروجه انقطاع  
ارادة الخواصلة ولا يصح ما هو حاصل تغير الروضة واصلا بالاولين المستند من الثالث والحق في الثالث  
المستند فيهما فيهما متبادرا لما وقع في الحاشية من ان الوجوه خمسة ومرتبط بالامام على نظير ذلك اول  
الوجوه وكثرة يجرى عنها فاستحضرت انه يجب الخروج مع انقطاع اي حاشية عند ردة الخواصلة عند التفتت  
فيما الراجعي والتحقيق وخالف في المجموع في موجب في الحيض والنفاس فيصير ان لا ينقطع فقط وقيل  
الموجب للخروج واستكمل ان يراجع للقاتل باعتبار الانقطاع او لا يصح قبله ويرد بان الانقطاع على هذا شرط  
وعلى غيره شرط في المجموع هنا عن الامام وغيره وليس في هذا الخلاف فائدة فقهية ثم بين ان في ذلك  
على قول ضعيف وينت في الفتاوى قولان فانظرهما فانها مهمة سيما وفيها ما في كلام الزكي في  
من نقد ورد في المتن ودخول الخسفة في الحيض فيها ومثلها الولادة فالوجوب خروج المعنى مع انقطاع  
غير السلس والادراج مع الردة نحو الصلاة على الاصح وفيه من صاحب ذلك وغيره لو خرج الدم من قبل الحيض والحرج  
فلا غسل عليه وان كان بصفته من الحيض وفي وقت الحيض انما هو من قبل الحيض ما يعلم من ادراج  
ذلك ما اذا لم يتغير ذلك الدم لوجود معارض له والرابع ان يجب بالولادة ولو نجف اي معاملة لا بد من مفعة  
واعرضه الزكي بان كان هو المهور كن لا يسمى لحد الولد من لا لغة ولا شرعا ولا يصح ان يحاز باعتد  
ما كان لبعدها بينهما مع ان شرطه ان لا ينجح والاستعمال وعلى ان يوفى النكاح لانه لا يصح بغيره  
لجانبه واذا توقف الامام في المعنى الذي يكون الدم بانه لا يسمي هذا انما يصح هذا ان جعلنا الولد  
منفصل من ما هما اذ لو قلنا ان من ما الرجل لم يجب بغسل انتهى خلاصا وفيه نظر لان منغمة تسمية من احسب  
ما كان كالمطهر ولذا ضعفوا لعل ان يوفى ولعوض عنها وسياتي صحة رفع الجانب بناء على ان العلة  
والاصح ان الولد منفصل من ما هما فالعقل بذلك معي عليه وعرضه بانها اذ اوجع خروج المعنى فالولد  
اول ومعناه ان الولد ما مني ومنغمة ما ياتي فهو قوي في الايجاب من المعنى واعراضه عليه ايضا بان  
بان سبب الجواب المعنى العقل كونه اصل الولد ولا دليل عليه ليس في محل ما علمت مما قرره انه لا اعتبار بذلك  
بوجهه واما لانه لا يخلو عن بل غالبا فاقم مقامه كالنوم مع الخارج ولعرضه واعرضه بانه في الحالة  
للمسألة لانه ينافي التصور بكونه نجافا ويرد ايضا بان ما ينط بالمنغمة لا يصح تحت العلة في بعض جزئيات  
وحينئذ فهو منغمة ولو مع تحقق الخفاف فالاحالة في ذلك اصلا ومع عدم البل يصح العقل عقبتها  
ولا يجب مني ساعة وتظهر بها المرأة ما في التحقيق فان قلت قاس بعليلها الاول ان لا يخرج من  
نحو اخلاص قلت انغادة في منغمة كذا على مجرد كونه ميا والدم هنا على خروج ما مني ميا ولو مع  
الاسكاه وتم على ان في الصور في الولد بانها لانه منغمة لما مرد ونحو اخلاص لانه لا يسمى منغمة  
فاستويا هذا لا تفرق رتبة في المجموع ذكر الاشكال فقط وفيه ما يعكس على الجواب من ان كونه منغمة غير معتبر  
وعبارته الذي اعتمد الاصحاح في تعليل وجوب الغسل ان الولد مني منفصل وهذا يصلح لوجوب الغسل

اصل  
التحقيق

جمع

لظلال

لظلال الصور فان خروج المعنى من غير مباشرة ولا اخلاص لا يبطل الصوم انتقلت وقيل بحاجب بالهر وان  
اعتدوا ذلك التعليل لا يقتضون النظر عن التعليل الا من كل وجه بل نظروا اليه من بعض الوجوه بل لا يفرق  
بالفطر والواجب والواجب الزكي عن الروايات بان عدم بطلان الصوم بالولادة كالاخلاق ما فيها  
تجاعع الخوض والنفاس ففيها معنى الخوض وزيادة فانطال الصور بها اول انتهى وهو يرجع الى ما قبل  
من انهم نظروا الى كونها منغمة ويترتب على العلقين السابقين في الخفاف كيفية نيتها فعلى الاول تنوي في الجنب  
او الغسل من الولادة وعلى الثانية تنوي الغسل من النفاس اما غير الجفاف وهو ما معد دم وطهرته فيجب  
به الغسل قطعا كما قال النووي في رواية واستشكل البلان انه غير نفاس بخلاف الدم ولجب بان الدم بالانفاس  
التي المتخبر في خريطة الولد مع قول أهل الخبرة انه لا يخلو عن مصاحبة ولا يشترط انفصال الولد  
لانه ليس منغمة شيئا كما هو ظاهر بل يخرج منه شيء ملجئ عن من خرج ثم يرجع وجب الغسل ويكر الغسل  
بتكره الوارد بخلاف ما تقدم من انه مني وسياتي تكرره بتكره خروج المعنى ويحب الغسل ايضا بوضع **عقده** **منغمة**  
وان لم ترد ما ولا لانه لا الطهارة في الجادر ويجب تقيده فيما اذا لم تهرما اذا قال **قول** اي رجع منهن كما  
هو ظاهر **مسألة** اي متبدل خلقه وتهد له قول الراجعي عن التمة لو اقلت حلهما وقبل انه من  
خلق آدمي فالدم بعد نفاس وفيه صرح الماوردي فقال لو وضعت ما ليس بمصون خفي ولا جلي لعلة  
والمضغمة التي لا تصير بها ام ولد وان تنقضي بها عدة لم يكن الدم الخارج معه نفاسا انتهى مختصا قيل وفيما  
ذكره واستدل به نظر ظاهر انتهى والنظر واضح فيما استدله لوضوح الفرق بين ما هنا واما اذا لم يدر على ما  
يسمى ولما وهنا على ما هو معتقده لا فيما ذكره بل هو في وجهه بانه قد قرره ان المعتد عند دم في  
الولد بخلاف انه مني معتد ولا يتحقق او يرضى كون العلقة او المضغمة الجافين ميا منفصل لان قبل انه  
اصل آدمي بخلاف ما اذا اتفق ذلك لا يهمل كما يحتمل ذلك يحتمل انها قطعا جاز من الدامن ولا يرجح لاحد  
الاحتمالين وحينئذ فهي شاك والفضل لا يجب بالشك والنفاس انه يجب اجماعا بانها لا تقبل العالي  
وان كنته جنبا فاطهروا واصل الجانب البوارح استعملت في الحديث القائم بالبدن كالتأقاف  
المانع لصحة نحو الصلاة وحل نحو القرائة تحت الامر خصوص لان من قامت به ليعود عن افضل الخيارات كالقراءة  
وموطنها كالمساجد وهي تحصل آدمي حر فاعل ومفعول اما بغير **منغمة** جميعها لا بعضها  
كما ياتي والارد بها كما في التمامين وغيره ما فوق الختان اي محل القطع ودخل **قدحان** **نقدت**  
بعد وجودها وسياتي حكم من لا حشفة له في غير بقية قدرها من فاقرها على الاصح عند اكثر من كما  
في المجموع فقوله في واحد من ان المراد بقدرها هو من مقطوعها او من ذكر آخر غير معتد غفلة  
عن عبارة الجميع التي ذكرتها ووجهها ان اعتبارها اول من اعتبار منغمة ذكر اجبي ولو افقت  
قولهم في التعليل المتصرف في المقطوع قدر الحشفة التي كانت لصغر او كبر ولو لم يدر قدرها من فاقرها  
فالذي يظهر اعتبار قدرها من ذكر مقارب لصفة فاقرها وقيل خبر جميع المقطوع اذا كان اكثر منها  
وعليه ان يكون ويحوي الخلاف في جميع الاحكام كالتحليل وغيره ما عدا الذي ثبت بقدرها  
حكمها في جميع ذلك اما ان كان دونها فلا شيء بتعيينه قطعا ومن ثم نقل في الجميع اتفاقا لا صحتها  
عليه وبه يعلم ان دفع قول الغرضي تبعا لبعضهم يجب الغسل بالدم الباقي وان كان دون الحشفة

اصل  
ملا



















ان كرم ان يحمد في حق المریض  
ومنه ما یضرب منه الى ما یستغفر  
وكنه القیام من جمله ذر کافر  
الملك ذر انك له وکافه وکف  
لحات عاقبة خلازم من خلاصة العاقل

ساقصص واكلمها والمليظ وهو قضي  
تقريباً لجميع البراكين في  
البحر

امثل  
في حق











البصاوي يحرم وحده عن ان الصالح والنوي في طيناتها واقراء وحرم به الناح السلي وبوزعته  
لنهي عاكسة ساكنها عنه ولا ن فعله فما امر سئلته لكن قال ان الصباغ والرواني والنجلى **تحر** واعلم  
شجرا لان نهي عاكسة صلايتها ما قد يحثي والعليل المذكور مستقضى بقضاء المحن والنجلى عليه فانه  
منذ قد عاين من نهي **تحر** **الحزن** **النهي** **عليه** **فقد** **لهم** **القضاء** **والالقي** **بالقصد** **الاصول** **الاول**  
وبذلك لم يأت في الاغارة من عدم الاعتقاد او وقت في غير جملة لان الاصل في الروي من الصلوات  
لا تقوم الا بخصها بذلك وبجانب من انفاض المذكور بان سقوط الصلاة عنها عن المحن والنجلى  
عليه خصه ومن ثم نهيها القضاء وبذلك لم يأت في الاغارة على ان جواز القضاء بها فضلا عن نهيها خارج  
عن القصد لاعتبارها ليس وقضية كالمعصية ان الصبي ظم فليس القضاء ما فانه من الصباغ عليه فهل  
ما يسبق ما قبل التمييز وما بعده في ذلك ويخص ذلك بما بعد التمييز كل محتمل والقياس على المحن متعدي  
بعد الفرق وان امكن بان المحن سبق له تكييف بخلاف الصبي لكنه مستقضى من اتصال جنونه بصباغ واستثنى  
جميع مقارن ومن ثم نهي الطواف بان خاصت عقبه فلهذا فانه انما يقتضيهما ونقوله في شرح مسلم  
عن الاحاديث في التمسك ونهي عليه في القديم والجديد وردة الحلال البقي بان القضاء انما يكون في الوقت  
وهذان لا يقتضيان ما دام الشخص حي وفي كونه مجموع بعد تقيده بالاولى من حيث تخصيص المعانة والذكر الشيخ  
ابو علي وهو الصواب لان الجواب عن نهي من الشخص الذي دخل في وقتها الاخر من الطواف فان قدر لها طواف  
ثم خاصت عقبه فانه صحيح ما قاله لان سلكها ثوبها في هذه الصورة انتهى ملخصا وقوله ان الجواب على  
الضعف وقوله فان قدر الجواب في وقفة فانه وان سلم ذلك لا يصح ما قاله لانها اذا استأثرت الطواف  
ثم طوافه في كونه لا يان بانها بعد الطواف سبب وقوعه في طوافه فانه لو كان ما نحن فيه وبهذا نرى نصيبا من نهي  
الاول تقلا ومضى قال ان متاعها عن قضاء ليس لا فوا تخفيفا وليس هان ان كما تكثر وتشتق فبقى على  
الاصل ولا يخلان في ولا توم قضاء الصلاة لان الامم في العهد والمعهود المكتوبات فوافقا فانه يخلان  
الا عند من يدخل الصورة النادرة في العام انتهى ونعم ان الحلة التخفيف ممنوع وهو حكمة وهي لا يلزم طوافها  
وان الامم للعهد لا دليل على النهي عن الاستغراق وهو الاصل والاطالب فيها فانه يحمل على غيرها لا دليل وبالله  
ان كل صلاة ليست بقضاء فليس يلزم جوازها ولا يلزم صحتها في رده على قوله لا الخرج في  
العموم المناقش لما قدم من العهد فانه مله وظاهره من المصنف كلامه ان اقل الناس يسقط وجوبها كالمس  
والتره لكن قال ابن الرفعة وغيره نقلا عن السيد يحيى انه لا يسقطها وان حرم فعلها ووجهه ان من لا قبل  
لخصه ويبالي ان من جهرت وقد بقي من الوقت قدر ما يصح الصلاة وجبت وهذا كذلك وقد يصير سقاه  
اباها ان تستمر محبوبة الى ان يبقى من الوقت قدر تكبره فقيق ويقا ان افاقها خرج اقل الناس فتسقط  
الصلاة لان وقتها وجوب قاربه المسقط فلا وجوده لوجوب قول السيد يحيى لا يسقطها اي غالبا **فان**  
قل في شرح مسلم ظاهره نقصان دفعه ان لا يثبت على ترك الصلاة للحض وانما الله لم يرضه ولا سافر  
سلكا لا يصح لانه في الصحة لخصتها لا يرضى عليه ومن ثم لا يثبت من نهيها كما حاكض فانه انما الوقت الصلاة  
من الحضرة عليها انتهى ملخصا وانما في نهيها على فعل الصلاة اما لو نهي عن غيرها فلا يثبت فيه  
وبنص مضافه فنهى عن الخوض في الاثرين على الفعل لانه لو نهي عن الفعل على تركه ولا يضره **ونرى** **ان** **الرضا**

اسل  
عليه

**تحر** **الطلاق** **تشرط** **من** **كونها** **مطلقة** **مقتدة** **بالا** **قارة** **مطلقة** **بارعوض** **منها** **السبب** **ذلك** **مبسوطا** **في** **بابه**  
**وتحر** **الوطي** **ولو** **بالحال** **وتحر** **الاستنجاء** **بما** **بين** **الرس** **والركبة** **ان** **وقع** **بما** **قال** **بينه** **وبين** **الشرعة** **لما** **قال** **في** **بابه** **الاستنجاء**  
في التحصيل اي دمر الحوض وبذلك اتفقوا فيه انه لا ياتي او زنا او محله وهو ان يخرج من دور باسناد جدي  
انه صلى الله عليه وسلم سئل عما يحل الرجل من امره وجي حاكض فقال ما فوق الارض وحض وهو من غير علم  
اصفوا كل شيء لا النكاح ويجعل جعل هذا الموضع المضمون ذلك فلا يحرم الا الوطى ولا غيره لما ورد في  
الرواي والنوي في عدة من كتب ونقل عن القدم كذا استحسن في المجموع **ونرى** **ان** **ثالثا** **وهو** **انه** **ان** **رتق**  
ترك الوطى لونه او قلته شهوة حاز لا فلا ووجوب الاول بان فيه رعاية لاحوط لما صح من قوله صلى الله  
عليه وسلم من حار حوله الحي لم يترك ان يقع فيه وايضا قد عرفت تخصيص الثاني بمفهوم الاول بمفهومه  
لان منوطه لا واصل ما فوق الارض ومفهومه حرمة ما تحتها من النكاح ومنوطه الثاني حل ما عدا  
النكاح ومفهومه حرمة النكاح فلا يفتقر تخصيص مفهوم الاول بمفهوم الثاني لانه من بعض افراده  
وذلك بعض افراد العام لا يخصص بخلاف منوطه الثاني بمفهوم الاول اذ هو ليس من افراده بل هو  
لحرمة من حكم الثاني الحل فينبذ منوطه فخصص بالمر من احداهما متصل وهو الاستنجاء والثاني منفصل  
وهو مفهوم الاول فظهر بذلك رجحان دليل المذهب وقبحه بالاستماع الشامل المس والمطرفة لا  
غيرها فيها فهو في الشرح والرواية والكفاية في حكاية عن في التحقيق والمجموع بالمباشرة ومقتضاها  
تحرمة المس بالاشهورة ووزن النظر شهوة فينبذها عموم وخصوص من وجهان قال شيخنا والمتحان التحريم  
منوطه بالمباشرة ولو بالاشهورة بخلاف النظر ولو شهوة وليس هو عظيم من قبيلها في جهتها شهوة  
وفي نظره وجهها ذكره من ان الله على التمسك اذ علم التحريم ان ما بين السرة والركبة اقوى في الافضاء الى  
الوطى المحرم من غيره ولا يحصل الافضاء الا مع الشهوة فلو لم يكن عظيم من قبيلها في جهتها  
بشهوة ممنوع بل هو عظيم منه ما من من حار حوله الحي ويحتل الاستنجاء ان تمسكها بما بين سرة وركبتها  
كعكس وعرفت من علمه كثر من منعه او نهي عن بل قال ما قاله في المحرر انه ليس فيدم حتى يلتحق بها فنهى عنها  
فايته لانه استماع بكفها وهو جائز قطعاً وبالله اذ است ذرة فقد استمع بها بما فوق سرتها وهو جائز  
فرق بين ان يستمع بالمس بيدها او سائر يدها او بمسها باليد او باليد في غير القاس ان يقول كلما  
منعاه منه منعها ان تلمسه به فيجوز لان ليس يجمع بين سائر يدها الا ما بين سرتها من غيرها ويجوز عليه  
تمسكها من لمسها بما بين يدها قال شيخنا وفي القتر صرحه نظر المحقق وكان وجهه ان حرم الله والفعل ليس  
لرمه خل في العلية ففعل ما تفرغ عليه ومع ذلك ينبغي خلاف ما تحت الاستنجاء لا ما ذكره بل ان العلة  
كما دل عليه كلامهم انما هي وجود التمسك في موضع الدم او حياها وذلك موجود عند تنوعه بما بين  
سرتها وركبتها بخلاف تمسكها بما بين سرتها وركبتها فانه ليس في موضع موضع دم ولا يحاها فان لا وجه  
مجبور او جواز عكسها لانه لا يردع الوفاق كدعا لانه هو ما بين سرتها وركبتها ضرورة تميز المحقق  
عن غيره وادعوى ان العلة هي خشية الوقوع في الجماع المحرم ممنوع لانه لا يردع عليه التحريم التمسك بما فوق  
السرة والركبة لا خشية من ذلك وليس كذلك ثم ردت الشافعي رضي الله عنه على ما ذكرتم من ان على تحريم  
الوطى في المخرج ما به من لا يردى وتحريم غيره خوف ان يصيب شيئا منه واستشهاد الامم بان التحريم لا يردى

الصلوات















این کتاب در علم الفقه و اصول  
و در علم تاریخ و جغرافیه  
و در علم طب و طباطباقیه  
و در علم ریاضیه و نجومیه  
و در علم لغت و ادبیات  
و در علم فقه و فرائض  
و در علم عقاید و کلامیه  
و در علم اخلاق و تربیه  
و در علم سیاست و اقتصاد  
و در علم حقوق و مجازات  
و در علم صنایع و معادن  
و در علم تجارت و بانکداری  
و در علم کشاورزی و دامپروری  
و در علم باغبانی و ماهیگیری  
و در علم صنایع دستی و هنر  
و در علم معماری و سازه  
و در علم مهندسی و عمران  
و در علم پزشکی و داروسازی  
و در علم دامپزشکی و دامپروری  
و در علم باغبانی و ماهیگیری  
و در علم صنایع دستی و هنر  
و در علم معماری و سازه  
و در علم مهندسی و عمران  
و در علم پزشکی و داروسازی  
و در علم دامپزشکی و دامپروری

[illegible]

وأما الرأس <sup>4</sup> صم















الحمد لله

[illegible]



قلت على تصحيح خلافة انما هو مع وجود نفس السك لا مع فقد لان فيه من الحرارة وجب الريح ما ليس في بقية الطب  
فانما هذا عند ذلك مع لطف ان يكون مراد في الحديث ومعنى مسكت فيها قطع جلد مسك وان كان خاف الظاهر  
قال السند نجي **فقص في حق قصه** وتذكر الى ما يجي **عبد بن قيس** لامة على الله عليه وسلم مع تفسير عاشر له بذلك في خبر  
التجني والعلز في تطبيق الجمل لا سحر العروق واهم كلامه انه لا ينسب استعمال في غير الفرج وهو كذلك وقول الجاهل  
يبتغي العفاس من حصص انفس ان تذيب بالمسك وغيره الموضع التي تصابها الدم من زيارته التورق فقال وقميص  
البدن غريب ومارا ليرة والحديث بخلافه قال عيسى بن ابراهيم بن ابي اسامعيل تسعي بها الشراي موضع الدم استعمل  
وفي دعوى غزاته او شذونه نظر فهدر وقصر المني وكذا الصمغ كما يدل عليه قوله لا في موضع الدم وعلى الاثر ينبغي  
ان يتحو بالرجع هذا الثقة المنقحة او العفاس بالرجع في ان الدم الخارج منها حكم الحصى وانفاس قال لا ينبغي في دم  
دم الاستحاضة بعد التماس الحصى فليس استعمال ذلك في اي وركان دم الحصى الغلط وان غلبا لا للمد على  
تطبيق الجمل قال في المجموع والتقي **ولكن** ذلك على القول الذي عليه الجمهور **فان** الحديث مسلم الصحيح فيه ولا  
الصلى **انما** شرع **الطبيب** **الحل** اي الفرج لانه يزول استعداده الحاصل من الدم ووضيعة وينتفح من مستلزمه  
لبرودته في راحة غالبا وظاهر صنفه ان الذي يندب على العمل انما هو مسك فحده وليس كذلك بل الطبيب كذلك  
لا الطين ونحوه فانه قبل العمل يزول الماء كما قال الزكريا لا ينبغي ان يتجر مسك **وطا** وان كان في حرمه  
المسك ومن استعمل ذلك بناء على العلة الضعيفة ثم ان لم يتجدد **طبا** بالنون قال في المجموع او نحوه ويورد  
خبري نعم اما استعماله لكونه اذا انصهر من حصصه ان كان خريشا من قسط فان لم يتجدد فثبنا من جرح يعني لا يفي  
فان لم يتجدد فثبنا من جرح فان لم يتجدد فثبنا من جرح وينبغي ان القسط فلا يمس مقامه على الطين والى الذي في المان  
عنه نعم نوى الزبيدي ان يقدح عليه لان كونه من جرح وقوى من كونه الطين وهذه الرواية مع ما في مسند عبد الله  
عن عائشة انها كانت تامل النساء اذا طهرن من الحيض ان يتبعن اثر الدم بالصمغ يعني بالخوف والذرة في الصمغ اعلم  
ان دفاع استعمال مسك الطين المقهور في المجموع على الاحتياط بان عبارة جمع منهم لانه بالنون ولما كان يوجب المسك به  
بان فيه عود على النض الطلان وهو مستمع ووجهه ان دفاعه الله ورد النض على غير ايضا فعلم ان القصد مطلق الطب  
لانواع منه مخصوص وقول الرافعي فان لم يتجدد فثبنا اي بالية فان لم يكن طما كاف وهم وانما ذلك من اثار شافعي عقبه  
بالحديث فطما الرافعي منه ثم ان لم يتجدد فثبنا امره الرافعي كلاما وعينه او ان لم يتجدد فثبنا امره في الرواية ثبنا شافعي  
انه عنه وجماعة فاما كاف في دفع الكراهية على العبارة لا وفي اخذ من قول الجمهور بعد ان قال ان العبارة الثانية حسن  
ومر المعبرين بالاول وان هذه سنة مؤلفة ومن ثم **يكره** **الطبيب** **بالقصد** بان وجدها بخلافه اذا علمته اي بان  
عشر عليها تحصيل ولا كراهية العذر وهذا القول بعد ان يرضى في ترك الجماعة وان قلنا اني سنة لاها سنة مؤلفة  
يكره تركها انتهى وعن الحديث مع الخلق عن سنة لا اتباع على العبارة الثانية ولا يوجب انه كاف عن السنة كما ذهب اليه  
ومن بعده ونظر عن الرافعي على انه ليس في العذر بها فعلم ان دفاع قول الرافعي لا يوجب ان العبارة ليست صحيحة وكان  
المصنف اعقبه فخذها قال لا ينبغي وانما يكره مع عدم العذر ترك المسك ونحوه **انكر** **الطبيب** انتهى وقوله عليه الزكريا  
وهو معنى على ما مر من الاستعمال لكن مرره لا يرضى في رواية اني في غير ما هو وفيه في التطبيق كالمع مع انه ليس فيه  
من تطبيق الجمل ما في الطب بخلاف الطين ثم ما ذكر من الترتيب تنزه الكمال السنة لحصول الصالحات سوى المسك مع  
العذر عليه ما دل عليه الرافعي ووجه به الصمغ حيث قال في تحت جعل في موضع الدم ثبنا من المسك او الطب

فقر

قبل العمل او بعده ولو جعلته قبل او بعد ان جدد انتهى ويؤيد من آخر كلامه ان اصل السنة يحصل ايضا بعمله قبل العمل  
وان ما مر من المجموع وغيره شرط لكانها فقط وليس بعيد وانه ليس فعله مرتين وليس بعيد لان ذلك نهاية شغل  
صلى الله عليه وسلم في كل عام ويؤيد من ما ياتي في الحج انه يستنوي الحزمة فيمنع عليها استعمال الطيب مطلقا حتى القسط ولا يفتل  
على الاوجه وهذا الجمع بخلاف ما يروي بها وبين الحديث فيما ياتي والفرق فحصر من الاحكام غالبا وان كان مع الحديث من  
الطبيب فانه يجوز عليها الاستحاضة بخلاف الحزمة لان هذه الاستحاضة انما هي من تلك الحزمة فقط وما عداها فالحزمة  
مغلظ عليها في الطب بما مر في نظره على المقدار كما يعلم من بابها وما ياتي في العذر ان الحديث كذلك نعم قال الرافعي ثم  
**الحل** **تتبع** **الدم** **قسطا** **او** **طعاما** اي شيئا قليلا من الطعام لا في الله عليه وسلم ان لها في ذلك كما في الصحيحين قال الزكريا  
لا لا ينبغي وقصود قوله شرع مسلم وجماعه على من يجوز من معصود الطبيب من جرحها في الاثر التي كرهت  
ذلك حصة الاستحاضة وله ليس للطبيب ولا يجوز عليه المسك ونحوه انتهى والذي يجهل به حصة من حصة الطب  
وسنة الفجر من تطبيق الجمل فلا ينبغي استئثار الاستحاضة ايضا فلا يستعمل لانه يتجسس يخرج الدم في غير ما ينبغي فيه  
فان كان انتهى وشيئا من الاستحاضة من عدم الفائدة ممنع باقية فائدة تطبيق الجرح وان جرحه له ونحوه في الدرة فكل  
ونقت كراهية عني عنها قطعها ولا ياتي في غير خلاف بقا ربح الخباسة قال الزكريا وينبغي استئثار الصائمة فيدها  
تركها لان الظاهر منها ترك الطبيب بخلافه لانه تطبيق حزمة على الله ان كان حاجة لا يطيب حينئذ من الصائمة  
تركه وهو محتمل ما ياتي في قال الزكريا وقوله حكوا في المستحاضة او لم يجز عليها الا حذر وجهه في الجرح ينبغي ان لا  
يتجسس انتهى وهو محتمل جرحه من خلاف حرمه عليها ولجفت الامة على ان هذا القول لا يثبت فيه  
معين ولكن السنة **ان** **يقص** **ما** **الف** **عن** **صاع** **تقريباً** وهو رتبة لمد ما كان السنتي في الوضوء كما مر من الاستقص  
ما مر من مائة رطل وهو طر وتلك البغداد كما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يوضأ بالماء ويغسل بالصابون لا حصة لمد  
وقيل المدا من الجرح السنتي بذلك وقيل المدا الصام والمدا لا ولا لا يملكه اما اذا احتضنه بالونين وبعده ان  
الصام فقال عقبه فاذ معنى قوله المدا طر وتلك اي يسع هذا القدر من الجرح الهني لكن رتبة الزكريا في هذا  
منه غفلة عامر به لا يملك هذا من المدا على الوزن لا السنتي فله لو نقص واستغ بالعمارة وجرى عليه ادما  
دون ذلك مسك لا غل كفي ويدر له في قوله صلى الله عليه وسلم بانا آخيه فله ثلثي مده ورا ابو ذر وياسا حسن وخبر  
بان آخيه نصف مده وروي مسلم عن عائشة كانت اغسل انا وابني صلى الله عليه وسلم من انا يسع ثلاثة امداد وقيل بان ذلك  
قال الشافعي قد غرق بالكثير في الجرح وفيه في العليل كافي وسبقه ذلك الحسن البصري ومثل ذلك في الدين المعتدل ولا  
فليس له من الزيادة او النقص ما نسبته الى النقص كما نسبته الصام والمدا الى حصص النوى صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر  
واقرة المتأخرون وزاد ابن دقيق العيد من الدين ونشأ منه لان بدنه صلى الله عليه وسلم كان له حزمة خالصة في الدين  
ومثل ما يحصل به معنى الفصل بخلاف ذلك ايضا والغير بان لا يقص ذكر الشيطان وكثير ومقتضا بان الزيادة على  
الصام والمدا ان يكون فيها شاة كثيرة باقوتش على ما في الهفت ونظر فيها كمن عبر كرمون بانه يدر المدا والصام  
وقصده انه يدر لا قصاص قال الرافعي ويدر المدا الحزم الصمغ ولا لا يملكه الا في الجرح محض من ردة الاستوى بالادام  
لا يحد في غير هذه لان من لا يصور معها علة لا قصاص على ذلك ورواه في الله عليه وسلم كان يقصر على  
ذلك ومعلوم انه كان ياتي بجميع السن وان **يقص** **من** **الز** **ميا** **بول** لان ما ذكره الرافعي في العمل على البول كما خرج مع  
منه فاحتاج لغيره ان اوجب شره وهو اقل ان هذا الصبي على الغاء جرحها الواقي وان قلنا بعد ان كان















صواعق  
ایثار

[illegible]















في موضع واعادة الحق في غيره فيجب الطلب مع خوف فواته ويوجه بأنه ليس فيضاة ما لا يعمل انتهى  
عنها إذا كان سببا فاعلا لغرض شرعي وهذا السبب ترك لأقل أي عرفا فلا ينظر لكون الترك فاعلا لا مكرهين  
لغرض شرعي لا على أنه لا اضاعة هذا لأن ذلك القدر زاهية على كل تقدير وينقله عن الأصحاب مع جهل  
بما ذكرته يندفع قول السنوي عدم الاستناح في مقتضى كراهة الترتيب والقياس لا يخلو من الاستحقة انتهى  
وهو اقصدته مافي موضع آخر من المجموع كما قال ابن العاد وغيره على حالة الترتيب كما مر سبق جهل ومثله الاختصاص  
وان كثر ما قاله السنوي بل على ما في أوّل ما في في الوصية ان قليل المال أو من كثره وأما ما يعبر بها الأمن على ما ذكره  
فيما مر سبق وجوز المآ وهما المراد بالخوف هنا على ما ذكره تهم تله لوقصد المآ أو ظنا أخذ ما من الرافعي  
كل محل وأقل الأول اقرب لأن شأن المال خطير فيبقى في تهم في تله **فوات** فوات كان معناه أو صار فوات  
الآن فمضى حتى تحلفه من قبله ما يطلب وان لم يتضرر به كما في المجموع فيتم حينئذ بقدره المآ شرعا وقولا  
تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وإنما تكون الوضحة بالقطاع الرفعة من جهة في المجموع كما فصلت  
الطهر وسيلته بخلافها وإضاة السفر من غير عنه يومها في الجملة وإضاة الظهر بالمآ بابل وفيه كل يوم  
بخلافها في الكفاية وصورة السنوي من السورة بين الباب في اعتبار الوضحة بضعف وقول بعضهات  
لا تقطع هنا يلزمه الوضحة التي هي من غير غالب الفناء قصار على ذكر لا تقطع التقى بالزوم وعند تفصيل  
الضرر صرح بالانزاع وحيد لا يحتاج الفرق انتهى برر بضررهم بخلافه ثم رأيت بعضهم بالتفريق وفيه نظر انتهى  
**وامن فوات وقت** للصلاة التي يريد التيمم بها ويصل بركضه **ملكوته** وغير هذا الاعتبار بوقت الطلبة لا بالوقت  
الوقت فلو انتهى إلى المنزل في آخر الوقت والمآ بجعل القرب ولو صلح خرج لم يجز الطلب كما مرجه التوفيق بقوله  
ظاهر بضررهم وغيره ومن مقتضى كراهة الاحتجاب بحجب أفهمه وقال السنوي أنه الحق فمن ثم جرى على المصنف  
فقال **لا يخاف فوته وقت نزوله ولو شاء الوقت** فلا يجز الطلب حينئذ ما تقر به التيمم ونصلي بركضه وقال  
الرافعي نقلا عن مقتضى كلام الأصحاب بحجب أفهمه أيضا العبارة بالوقت فوجب قصده كما لو كان رجلا وقوله  
المتقني وغيره وأما في الاستدلال بما فيه نظر سيما في الغادر فأكلمه ويؤيد ذلك ما قاله الجمع مما يأتي من أن  
إذا علم أن النوبة لا تنتهي إلى بعد الوقت تيمم في غير بركضه ووزعهم جعل الثاني لوقوفه على ما قرره من المنزل  
مجد بحيث ينسب اليه فيكون كالذي في رحله يرد بالما في رحله في بدء فلو قدر على استعماله فزمره وان  
خرج الوقت وما في غير منزله ليس في بدء وان فرغ منه فلا يعود في حلاله فمضى كان الدعاء ليس يخرج الوقت امتنع  
وتعين لبقاء الصلاة في وقتها لأن مصلحة بقائها في رحله على صلاحها بالمآ كما لا يخفى ويؤيد ذلك قولهم  
الآتي في الترتيب على نحو ما مر وقد علم قوت الوقت يصلي من بخلاف ما لو قدر على فعل الخباثة والفرق انما هو  
ليس في قصته بخلاف الترتيب المتبع وهذا هو عين ما ذكرته فاما **وجاوز محل المآ** فارجح طرأ أيضا  
وان لم يعل على ما ذكره وتبين انه يصل في الوقت سواء كان أمامه وخلفه وهو من منزله أو سائر على الأصح في  
ذلك على ما مر في غير ما ذكره وجوز ما ذكره في غير ما ذكره ولا يخلو لطلوعه من غير الاستحقة ونظر  
**خلاف من جاز المآ** في سفره بخلافه ان كان معه وهو قادر على استعماله غير محتاج اليه **وخاف فوت الوقت** فلو  
أو غلب أو ظهر من خت به فانه مع ذلك يلزمه استعماله ولا يصح تيممه لأنه ولا يجد المآ وقادر على استعماله  
وقال أبو حنيفة وجمع يجوز لصلاة العبد والمجانة مع وجود المآ إذا خاف فواتها لعين الصبي أنه

صلى الله عليه وسلم أقل من نحو رجل فسلم عليه رجل فلم ير عليه السلام حتى يتم بالجلوس ثم ركب السارية قال في المجموع  
والجواب أنه يحتمل أنه يتم بعد المآ أو أن الطهارة للسلام ليست بشرط شرطها بخلاف الصلاة وهذا هو الأصح  
أي الطيب والماء في تركه والشيخ يضر وغيره انتهى مختصا وضاة تفرقة الثانية ونقله عن ذكره عن العمل بمثله في التيمم  
السنن وفيه نظر الذي يجهل هو الجواب أن ادعى في غير حال فلو لم يخلت فمضى لاستدراكها **تسب**  
قال الأذرع في الطاهران جميع ما مر في غير العاصي بغيره المصريه لما هو في فقره بعد المآ ولا خوف من حجة بالانقطاع  
عن الرفقة والعور البهر وبما لم يخلطه في جميع مسائل الصلاة في فقره التيمم والشيخ عن تيقن وجود المآ كقول  
أبو حنيفة والشيخ في التيمم ولا يخلو بقوله المصنف من كلامه ان العاصي بغيره في حكم التيمم وبما في فيه أنه لم يزل  
أو لم يتيقن عدم المآ وفوقه جرح القرب أو خاف فوت الوقت فلو لم يخلطه المصنف بغيره في فقره ما مر من الطلب  
من حد الخوف من فوت في السافر ارفقتة ذلك لا يأتي في المقام فلهذا ما مر من جرحه لا يصح وان خاف فوت الوقت  
وحيد العاصي بغيره مثله في ذلك وفيه يوجب الجواب عن قوله وفيما مل الحرة **والسنة** فلو لم يخلطه  
كالغافر حوت وسقوط متموله وسبقه **استسقى** الاستسقاء هو شرب الماء الذي هو فيه **ان تيمم ولا يجز** كما في المجموع عن  
الشافعي والاصحاب لأنه عادي ولا يخلو كونه أو لا كونه لأدلة من حق العمل بغيره وجوز المآ لأن عدمه قد مره غير  
صريح كما مره في أن حق العمل بغيره المآ **وجيز** جاز التيمم مع بقاء الوقت **بلوغ المآ آخر الوقت** بان وقت يحصل بحيث  
لا يتخلل عنه عادة وان لم يتخلل عنه المآ بغيره بقاء الوقت من وقت شيع الطهارة والصلاة جميعها  
**فانظر الفصل** من يجعل الصلاة بالتيمم أو لا قال في المجموع **ليؤديه** بالضرورة لأنه لا أصل له ولا فصل الصلاة به  
ولو أخر الوقت بلغ منها بالتيمم وله جواز تأخيرها إلى آخره مع القدرة على ذلك الأول وانما التيمم مع القدرة على ذلك  
فإن فيه خروج من خلاف من شرط الصحة التيمم خوف فوت الوقت ونقض عليه في المأ وهو فادح في الإساءة لأنه  
قربا عن المجموع وقيل لما ورد في ما ارفقتة بغيره الذي هو في أول الوقت قال لا يخلو جاز تأخير جاز لا الترتيب  
كله عمل الطلب فلا وجه من أطلق استحباب التأخير من استحباب التيمم وقد ينظر فيه بان الوضحة في الطلب لما مره  
وهو فيها فاذر استأجسا وشرا عاها الوجها اطلوع ثم التيمم في المجموع حكمه في مقابلة اطلاق المجموع جازيات  
المقالات الضعيفة بعد إصداره لاجتماع علوان له التيمم وان تيقن وجوبه آخر الوقت ومحل فضيلة التأخير  
ما لا كان يصليها في الجاهل من غير الوضحة اما لو كان إذا قدرها صلاها بغير التيمم في جماعة ولا غيرها يعني  
الوضوح انفراد فالوجه أخذ من كلامه لا ذكره ان التأخير افضل قال وشار السراج المألي وعن من يفضل التأخير  
وأما إذا لم يبق ما يسع كلها قال الزركشي في التيمم أو في التيمم والشيخ في فقره التأخير جازية والتأخير حينئذ وان سبقه  
الأسنوي ما يفهم ما قاله فانه قال ينبغي تيمم الخلاف في فضيلة التقديم والتأخير بان تيقن كلها في الوقت  
ولا فلا شك في مرجوحية وان كانت أدلة الخلاف في جواز التيمم وقومات من جازها بالتأخير لم يصح كما مره  
يأتي في الصلاة بل لا بد من فرق بينه وبين الضمان في بطلان من الجماعة بان المأ لصيق لا يستطاع العبد بخلاف  
الآن فاذر ما يجزئ من التيمم بغيره **تسب** أي تيقن المآ آخر الوقت **منه** من وقت جاز وعاد تيقن جاز  
سنة وعاد تيقن العبد في غير التيمم **آخر الوقت** بان وقت يحصل ذلك بحيث لا يخلو فانتظار الجماعة في الوقت  
أو القدر ليؤدي الصلاة مع ذلك فضا من قدرها أو المقصد ولعل ما ذكره المصنف من انقطاع الجماعة في الجماعة  
من ان افضل للمفرد المتيقن خصوصها آخر الوقت التأخير وان خش هو ما عدا في المجموع يحصل شعارها الطاهر

نسخة  
الرفقة



ولا ينافي كونه بل وقيل فرض عين متقاربا فيجعل ان فحش التأخير اي مرفقا لا انتظار افضل ولا فالقديم افضل يخرج  
بتسليمها خلت فان التأخير وان كان افضل هنا ايضا لان العمل بما في التحقيق حيث لم يفتش التأخير والاعمال القديمة  
افضل والظاهر ان التأخير عرفا ويعمل ان يضبط نصف الوقت ولو وجد جماعة قليلة او الوقت وجدا للوقت  
آخر كان التمام افضل كما في الامم **وان يتقدم** اي الملة ومثل هذا ايضا الجماعة وما ذكر معهما ان فحش التأخير  
عالمها في وقت لا يتقيد بغيره او يتك فيه او يوجه **آخر** يعني بعد الوقت ثم لا يعبأ به المحقق صريح في ذلك  
في بعض الصور **فان عمل بالتميم** او بخلافه **والقول** او يوجب الجماعة **آخر** ليس من موقع الخلاف في  
افضلها التمام او التأخير فانه قد يقع التأخير في وقت في خلاف في الجماعة مع صلى من مشهور بل هو  
**غاية الفضيلة** كما صرح ان جاز في خلاف في غير وقت الصلاة وليس معها ما فيتم صعيدا صوابا ثم وجد الملة فاعاد  
احدهما الصلاة ولم يعد الاخر ثم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال لا يرد عليك الصلاة  
واخذت صلاتك وقال لا يرد عليك صلاة ولا جازم بين وجوب العمل بالاعادة في الوقت وجوبه بل يرجح الملة  
ولو لا يرجع فهو جملة كونه ما ذكر هو الغاية والعمل في جميع من لم يفتش بل ينقله في المجموع على اصحاب الصلاة  
بالتيمم لا تسعادتها بالوضوء قبل خروج الوقت وجوبه للتأخير في فضله فيمن لا يرجع الملة بعد التيمم يتسابق كلامهم  
ذكر في الحلل المحلى ونجعة تتجوز وغيره وسبقهم لذلك الزكري في كلامه القاصي من صلاحها بالتيمم مع عدم  
تيقن الملة لغير الوقت بل في قوله ثم وجد والفرق بين من يقين الوضوء وجوب الملة لغير الوقت ومن لا يقين  
ان الاول وقع الغرض مع الخلل وهو قادر على الكمال فذهب له الاعادة لئلا يكون ما خوته بخلاف الثاني التيمم  
فان قلت يستلزم من مجموع كلام الامام والزكري في ذلك الاعادة بل من الملة او يتقدمه اما في اليقين فلما ذكره  
الزكري في الملة بالوضوء فلا بد من تحقيق اليقين غالبا فلم يفرق بينهما في انه في اليقين يذهب التأخير وفي الضيق يذهب  
التعجيل قلت لان فضيلة اول الوقت محققة فلا يترك الاحتياط فمما يمكن هذا الملق الضيق باليقين لوضوح  
افتراقهما حينئذ ولما بالسنن الاعادة فالعقد استدل كمال الوجود في خلاف في الملة ولا شك ان  
التعجيل مع اليقين فيه خلل كما هو معلوم في الحق به التعجيل مع الضيق وان كان افضل حتى يحصل له ذلك الكمال فخطئ  
التعجيل غير مخطئ الاعادة ولما لا يرجع الملة يتيقن ولا من فلا يخل بتوهم طوقا اليه فلم يذهب ليعاد  
فلما تباين بين كلام اصحاب لان من روى التوفيق بين طرفي كلامهم يخرج الى اخرج بعض كما تخرج من ظاهرها  
فما لم ذلك فانه مهم وبما تقرروا ويجوز ان يعلم الدفاع لغيره في فضيلة كلامه ما ذكره من عدم الاعادة بالوضوء  
وان طالعوا في الانصاف له وانه لا تنافي بين هذا وما مر من ان فضيلة الصلاة باطلا ولو اخرج الوقت بلغ منها التيمم  
اول ما تقرر من انه ثم وقع الغرض وهو قادر على الكمال بخلافه هذا ان قلت ينافي قوله لتساوي فضلهما قوله  
ان عبد السلام في قوله ما حاصله ان البدء بالمراد اليسا في الاجرسو فانه يجب المصالح وليس صور الكفاية  
كففتها ولا اطاعها كصومها كما انه ليس التيمم كوضوء او لو تباين بالمراد في الانتقال للزكري عن الملة قلت  
لاضافة لان كلامهم في الصلاة المفقود بالوضوء والصلاة المفقود بالتيمم وكلامه في نفس التيمم مع نفس الوضوء  
على ان الزكري في قوله ما قاله ثم حجاب يحصل على ما اذا التمسها كمال الكفاية المبررة وعلى الغالب او على ما اذا  
كان التيمم لخص كالتيمم مع الوضوء وبما بن الرفعة في كون ما ذكر هو الغاية بان الغرض لا يرد وطرفها فضيلة  
مخووضا في سره قول ابن الصلاح وغيره الغرض من الاعادة تحصيل الكمال في الاولى والخاصة بها حتى كلها

فقد

ان الظاهر

فقلت كذلك وفرقه بين ما هنا ثم بان فضل الجماعة يمكن اضافته الى وجوبه فيفضل استعمال الملة اذ هو افضل  
ولجب ولا يتصور ان يكون استعمال الملة واجبا في كل وقت من وقت الاستعمال الملة في صلاة الصلوة وغيره ما وقيل  
للجمعة غير وجبة ممنوعة اذ هي فرض كفاية وعلى تسليم ما ذكره فالمدعى ان العمل الثاني يصير العبادة كانهما فعلت على صفة  
الوجوب فضلا لا انفرادا ووجبة وذلك له فمهم حتى كانهما فعلت كذلك ونظر الزكري في كلام ابن الرفعة على وجه  
قال لا يرد في وقت لا يتقيد بغيره او يتك فيه او يوجه **آخر** يعني بعد الوقت ثم لا يعبأ به المحقق صريح في ذلك  
وهو الحق النقص في الاول المتدرك الثانية **والا** اي بان كونه الصلاة مرتين **فان عمل** الصلاة او الوقت **بالتيمم**  
من التأخير تحقق فضيلة دون فضيلة الوضوء وانما من التأخير من روى العدة المسقط للجمعة بل هو اقلها  
تعمل اول الوقت غالبا في آخر الظهر في وقتها ليس بما نحن بخلاف التيمم مع ان روى الملة الاحد التأخير فلهذا التأخير  
لغير الوقت ويجوز دفعه عن الصلاة وقوله لا يرد عليك الصلاة الى آخره يرد عمومها ما مر في وقت ان العلماء اقرروا  
الامة الثلاثة ولا فضل بين من وجوبه التأخير والتيمم المذكور فيكون التعجيل التيمم افضل **آخر** عاين عن قوله  
في الغرض **وعا** عاين عن ستر عونه **وسلم** **فان عمل** على القيام وبما روى العدة وانما الصلاة من غير حدث  
ومثلهم مقرر من وجوب الجماعة من غير ضيقها ما مر من التحقيق **آخر** بالتا في السابق فالتعجيل من ذكر صلاته على حاله اول  
افضل ما مر والخاصة بالسنة في قوله فاما كرتع فيه غيره وجرح في التيمم في الجماعة وهو ظاهر ويقرر في جملة  
وظائف الجماعة على ما مر من التحقيق بان في الجماعة من الشعار الظاهر ليس في غيرها ما ذكره كان كمالها من ط  
الصحة بخلافها لكن قد يوجد في الادب مزية لا توجد في الاعمال **فان** ادرك الركعة الاخيرة او لم يدركها  
ما يحتمل في مجموع ليدرك فضل الجماعة اتفاقا بخلاف غير الاخيرة فان ادرك الاول والآخر ادرك الركعة الصحيحة في كل امر  
بأتمامه وفضله ولا ريب في ذلك ولا يستهان ولا اضاف لوقت عن من الصلاة بحيث لو لم يدرك ركعة ولو قصر على  
الوجوب لكان الجميع في الوقت قال البغوي في فتاويه لا يركن بالسنن التعجيل بالسنن وما عاينها الظاهر لا يركن  
بها ويحتمل له لا يركن بها الا ان لم يدرك ركعة التيمم ونظره الاسوي بانه ينبغي ان يقال لا يركن بها ان لم يدرك ركعة  
عن وقتها وقد يقال ان شرع فيها وقد بقي من الوقت ما يسعها فلهذا ذلك ولا فلا يساعها ما في جملة ما عاينها بالقرآن  
ثم ان بعضهم روى على الاسوي بما يورد ذلك ومن ادرك الجماعة لغيره من ثلث الوضوء وسائر الركعة بوجوبه في التحقيق  
ورجحه في الروضة بولان نظريه لا ينافي وجوب فضل من التيمم وبما بعضه وجوب ترك ذلك لا ادرك  
الركعة الثانية من الجماعة وهو متبعة وبما الزكري انه لو تعارضت فضيلة سماع القرآن من الامام مع قلته  
للجمعة وعدم سماعه من ركعة كان لا والفضل وهو محتمل وان نظريه بعضه ولو تعارض من كون الجماعة غلب  
والاخر مع الغلب فالثاني افضل لخلاف القوي في وجوب الفضل والصلاة قصر مع الافراد وما مع الجماعة الثاني  
افضل كما قاله بعضهم وخالفه في الجواب في خيفة القصران محلة غيره كما في المجموع حيث لا يقتضي عدم الصلاة وحدها  
والوقت فان كان وقت صلاة وحاجة ولا وقت ولا افضيه وقته واول الثاني اول كرتع بوجوبه قال الزكري لا  
واطلاق في المطلب ترجيح الارايين قال الزكري في حقاوتها فالتيمم في الصلاة ثم منها في الغرض وفي وقت التيمم  
في الصلاة لان نفعه لا يفسد بغيره والصدق انهم الكمال لا قطع خطه من المصدق بغيره وفي فرق بين الصلاة  
والصدق عاينها من طاهر وما علم به افضلية الصدقة على الوقت فيجوز في الصلاة ايضا ان لا يفرق بان الصلاة  
فيها قصد لغيره وكذا المصدق عليه مما جاء في الصلاة فلهذا يرد عليه ان الصلاة ليست افضل من الغرض

صلى  
من















بالتيمم الى ان يحدث قال في المجموع وليس يشك ويلزمهما ان توضحا انما يحدث عند التيمم لما قال المتولي وغيره وانما يجوز  
لنقص تلك الصلاة في الوقت او خارجا بالمال ان وجده والاى بان لم يجد فبالتيمم ان سقطت الصلاة بان كان غل  
يعلم في وقت الصلاة لا يتحقق لا سقطت به لا يجوز القضاء به لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
هذا وقتا بان ان تلف المدة لا يجوز التيمم ولا التمسك بالمال في وقت الصلاة لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
وان التمسك وان التمسك لا يضمنه ولا يجوز التيمم في وقت الصلاة لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
مر من موته ما يخرج من الثالث ويخرج من الموت في وقت الصلاة لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
**اول الوقت** او ثلثه ولم يوصف في وقت الصلاة لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
**لا يمسك** المدة عند التيمم ويقضي الصلاة في وقت الصلاة لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
ويجوز قبول الصلاة السابق او غير يقيد بما في المقياس وليس في وقت الصلاة لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
انفاقا وكذا النافذة سواء كان العجز عن المدة الامر حيا او شرعا **دخول وقتها** اي الوقت الذي يصح فيه فعلها وان توقف  
على شرط آخر كالجماعة في الجمعة فيلزم عندنا وعندهما في وقت الصلاة لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
دخول بان كل قبل او مع التمسك ولا يصادف ما مر من وقت الصلاة لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
في نفسها برفع الحدث وانزل النفس بانها ظاهرة في وقت الصلاة لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
مع سهولته لعل فلا يفتق بان تباطؤ الوقت بخلاف التيمم فانه صريح في فاحصه بان كل التمسك لا يقال هو ذلك وما  
صلح المدة لصلح الدليل لا تقاض العبد فان ذلك لا يصلح لعل الكفاية والثاني يجوز عند التيمم دون ذلكهما  
وهو الصريح ويجوز تأخير الصلاة في الوقت الذي من قدر الحاجة فيصلي به وان خرج الوقت كما مر **وقت التيمم والنية**  
الوقت وذات السبب **معرفة** ما ياتي في الصلاة قال المتولي والمدة في وقت الصلاة لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
ان الاصل في الذم انه يملك به ملك واجب الشرع لكن **جمع** فبالتيمم التيمم كالعصر عقب فعل **الاول** كالظهر في  
وقتها بحكم النية اما قبل فعل الاولى فلا يصح التيمم للتأخير لان وقتها لم يدخل بعد **فان خرج وقتها** اي الاولى قبل ان ياتي  
**لما خرج** ما عبر به في الوقت اي بالنسبة للصلاة لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
الزكري من بقائه بالنسبة لصلاة اخرى وذلك لوقوعه قبل وقتها واول البنية المقضية لصلاة التيمم على خلاف  
القياس بان كل من لم يمسك التيمم غير مانوا دون مانوا بخلاف ما لو تيمم لثانية قبل وقت الصلاة لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
تباح به ثم استباح ما تولى فاستباح غيره بلا وجه لم يستبح ما تولى بالصلاة التي تولى التيمم غير قال في المجموع  
لان في الثانية تيمم ما تولى دخول وقتها الحقيقي ولا كذلك عند قوله بالرفق ولا يجمع ما مر وقضية تيمم  
الطلوع بدخول الوقت انه لو لم يدخل لم يدخل وان دخل المجمع بطول الفصل فلان يصلي في وقت الصلاة لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
معمل لكن مقتضى التحليل خلافه وهو انه لا يفرق في وقت الصلاة لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
ان التأخير لم يطل المجمع بطل التيمم ايضا لانه تيمم ما تولى دخول وقتها الذي قال في المجموع وان **جمع** فبالتيمم التيمم كالعصر عقب فعل **الاول** كالظهر في  
**وصلح** اي لا يمان شارة **في وقت الثانية** لان تيمم ما تولى دخول وقتها الحقيقي ولا كذلك عند قوله بالرفق ولا يجمع ما مر وقضية تيمم  
للتأخير في وقت الاولى لدخول وقتها وانما بدخول وقت الثانية ان تيمم ما تولى دخول وقتها الحقيقي ولا كذلك عند قوله بالرفق ولا يجمع ما مر وقضية تيمم  
ومن ثم وقع لار وقت **الثانية** اذا ذكره القول في الصلاة لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
اذا ذكره الصلاة الشك في وقتها واليه في وقت الصلاة لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف

ان وقتها

لما تقرر ان وقتها بالترك قال المتولي ولا ان المقصد من التيمم استباحة الصلاة وما لم يتحققه لا يباح له فعلها لكن  
ردا في المجموع بان فعلها ما يحل محب واجاب عنه شيخنا بان المراد من استباحة الصلاة هذا استباحة التيمم  
المذكور لا مطلقا ولا يتحقق ما فيه من التلف وبان الثاني في عدم الصحة بانه امر بالتيمم لثبوتها لوقوعها بها  
عليه فان تحققه كان ذلك واجبا لاجرا واشار في المجموع الى رد ما قاله بقوله هذا كلامه ورد في غير ذلك الامر  
بالتيمم لها التيمم بانها على الاستنزام صحة التيمم مطلقا او بشرطه دخول وقت الثانية وهو المذكور وذلك  
منتهى هذا كما قيل وفي الرد به نظر لا يتحقق على التام وقيل بجواب بان امره به لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
يعلم المذكور في اساعده امر في وقت الصلاة لانه لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
نقل في روضة عن الصلاة عن جمع عقيد بقوله وصحة الثانية وهو ضعيف ففهم جمع من التيمم ان غير  
صحة عندنا لعدم الصحة الذي قاله في ذلك فيكون قرحا وهو ضعيف عندنا لعدم الصحة وانما فهو بدليل  
ما مر من المجموع بان هو عندنا على التيمم فيكون تضعيفا لقول الثاني بصحة التيمم مطلقا او بشرطه دخول وقت الثانية  
يوافق ما مر من المجموع **وتيمم** المقصود يصلي به تامة او ناقصة **وصلى** بجماعة او تيمم **كافة** ذكره وان اراد ان  
يصليها به **او** بلفظ الفعل او المصداق صلاة فلان يصليها به او تيمم **فانته** اي فاقته **الحري** وصلاها **الحري**  
ما صار في الصور كما علم على الصحيح في المجموع بناء على الاصح ان تعيين الغرض لا يشترط في صحة التيمم  
لان التيمم في المقصد فيصير ان يوري به غير قال المتولي **وقت التيمم** دخول **السجدة** وبه خبر في المجموع  
والتحقق فلا يصح التيمم الا بعد دخول بان يحمل معه تيمم لا يبعد السجدة او يكون في وقت التيمم به ما  
لا يكون دخل في وقتها **وقت صلاة الشك** اي امكان فعلها لان المراد انها تخص بوقت طائفي في بابها  
انها لا تخص بوقت معين **معرفة** بان عز على فعلها مع الناس لا وحده **الاجتماع** لها اي وقت كان بخلاف  
مريد فعلها وحده فانه تيمم طائفي لا فائدة في تيمم ما ياتي في وقت الصلاة من غير ان يصف  
ردا على الاستدلال بانها تيمم بجماعة قطع الغف جماعة وقيل فيكون ذلك وقتها ووجوبه انه اذا عز على  
انفراد التيمم لا يصحها كما هو الغرض فيصير تيمم ما مرده ويزنق بينه وبين صحة التيمم ما مرده ويفرق  
بينها وبين صحة التيمم بجماعة الناس كما هو الغرض فيصير تيمم ما مرده ويزنق بينه وبين صحة التيمم ما مرده ويفرق  
وقت محذور الطرفان فانيط التيمم بدخوله ولم يتوقف على بقية الشرط كما يصح التيمم قبل ستر العورة بخلاف  
طائفي فانها السجدة وقت ذلك فانيط بالارادة على ما جرح به في المهمات خالفه في جميعه فقالوا لا يصح  
التيمم بجماعة الا بعد الخوض في الصلاة على طيب الا بعد تيمم وهو القياس وصحت اجتهاد الاجماع فالمراد  
الاجماع المعظم كما هو ظاهر ثم رأت ان يكون والناس في سجدة وعليه فلا فرق بين حضور الامام وحده  
لصحة فعلها بدونه مع اربعة عشر التيمم على ولا تباطؤ في الظاهر لاختلاف ما في رد كلامه لاسوي ولا فرق  
فما تقرر من الفصل بان الامر كما مر بان الامر به بالنية واجبة كما ياتي وان اردوا الخروج معهم الى الصلاة  
فها يجب ان يخرج التيمم اليها فافضله المصنف كالرفعي وغيره او يجوز فعله عند الردة للخروج ما اقتضاه  
دفعه في رد رد في الاستدلال ووجه الزكري الاول وتولاه ما مر في تحفة المسند في رد ذلك وهو  
تعبير الغرض المصحح بما مر في التحفة بقوله بعد الخروج الى الصلاة وهو ذلك يحمل ترجيح الثاني ويفرق بانه  
هنا لو اردت الصلاة معهم وصاروا سجدة امكن بخلافه في تحفة ادلائم لان كل بها لا بد من دخول



























الجميع ويلزمه ايضا ان يضع اليه على وجهه وحكي الاما من والدته ان ذلك لا يجب اذا لم يفرح بالاعادة على من وضعه  
على ظهره وهذا اسناد والصحيح المشهور وجوب وضعه على ظهره مطلقا ويلزمه ايضا ان لا يستريح اليه الماتون  
للاستسكان لان الضرورة تقتضي ان يضعه على ظهره وان كان ذلك في غير ذلك المكان بل في غير ذلك المكان  
لا يحتاج اليه في الاستسكان وان كان على ظهره فان لم يفرح من بضعه محذوفه فيم وجب بضعه وان خالف من غير  
الحجوز السابق لم يلزمه بضعه بل يصح معه ولكن يكون انما في الجميع ونقصي بعد الرأيا في لغات بشرط  
الوضع على ظهره وتكون الحاجة وقوعه في الرقعة ما قد يخالف بعض ذلك فليحذر وترد الزكشي في المراد بالظهر  
الذي يجب وضعه عليه ثم نقل عن الامام وصاحبه الاستقصاء ان المراد به الظهر الكامل والخلف وتكون في اطلاقه  
بل يخرج ان المراد به الظهر المحل فهو وضعه المحدث على غير اعضاء الوضوء واجابة به ثم بحث في ولا يصح ان لا  
على ظهره الغل وهو النقص لا بالحاجة فهي لان كاملة ولا في الحديث لا تأثر له في الجانية وهذا الوجه عنها  
ثم تحدث حرم عليه ما يحرم بالحديث فقط كما في قوله قال كس قصبة الشرب بالخلف انه لا بد من كمال هذه الوضوء  
ان وضعه على شيء من اعضائه وانه لو وضعه على طائر النمل لقلبه لا يأنسه كما لا بد من الخلف في هذا الحالة  
انتهى وعبارة الجميع صريحة في اعتبار الظهر الكامل مطلقا وهي تحت عليه الطهارة موضع الحديث تعالى عضو وهو  
حرف الشافعي رضي الله عنه بقوله ولا يضعه الا على وضوء انتهى وما اقتضاه التشبيك بالخلف مما ذكره طاهر ولا  
ان اسناد صحيح في الحقيقة الاولى ثم بحث في مثله الخافض والنقصا ثم بحث في تقديم الغل على التيمم وانه عنده  
المقصود بكل منهما وانما افضل ما في الجميع عن الاصحاب عن الشافعي رضي الله عنه في الحديث انما التيمم والتيمم  
ان لا يفرح ما لا يفرح في الغل فان كان من اعضاء ما فرح منه ثم فرح من غير اعضاء ثم فرح في جنة اعضاء  
بالفرح من اعضاء البدن كعضو حتى يفرح من اعضاء ما فرح منه ثم فرح من غير اعضاء ثم فرح في جنة اعضاء  
وكلام بعضهم يوضح ان افضل الصلوات التي على من اعضاء ما فرح منه ثم فرح من غير اعضاء ثم فرح في جنة اعضاء  
حتى يفرح من اعضاء ما فرح منه ثم فرح من غير اعضاء ثم فرح في جنة اعضاء ثم فرح من غير اعضاء ثم فرح في جنة اعضاء  
ما فرح منه ثم فرح من غير اعضاء ثم فرح في جنة اعضاء ثم فرح من غير اعضاء ثم فرح في جنة اعضاء  
او البدن من التيمم والغل والا فضل ما في الجميع ايضا اخبره خلافا لما ورد في الحديث انما التيمم والتيمم  
الترتيب بين الغل والتيمم كذا لا يجب بينهما وبين مسح السائر فله تقدم ما اشار من الترتيب لعله اشترط الترتيب  
ولا ان التيمم للعادة وهي باقية بخلافه فيما مر في استعمال الناقص السابق ونظر الزكشي في مسح السائر هل الاول اخبر  
عن التيمم كالفعل والذي يتجه ان لا وفي ذلك كس ان فعل السنة من مسح بالتراب ليس له ما السجدة والبدن كعضو  
ولحد لا ترتيب بينهما وكذا لا بد من مسحهما معا ويلزم على اتحاد التيمم من تطهرهما  
معا وهو مكره اشار اليه في الروضة واعترضه القتيبي بان التيمم على السجدة الاستسكان وتبين في التيمم الاول  
تصريحه مع اول الدين مع اول النقص ثم في السنة حينئذ في التيمم الثاني غير متروك ولا يلزم على اتحادهما معا  
لان المعبر في التيمم هو وقوفه في التيمم لا اصله لا طوره كما يتبين من تيممه تطهر عليه معا ولا رخصة فيه  
ولما في الرخصة على النقص ما يمكن انتهى وهو غير سديد لا يستلزم استسكانه في اول وقوفه عنها بل يجب ان  
لا يمنع الثاني من نيتها في ان يعلل لغيره في وقوفه ان المعبر في التيمم هو اصله من وقوفه في التيمم ذلك  
فيما قاس عليه من عدمه كما لا يسقط اعتبار الترتيب والظهر الى تعذر اعضاء التيمم كوجهه كافي صورة البقاء الترتيب

والشرا

والنظر الى اعضاء الوضوء وتعددها فيها وعند النظر لذلك ينبغي رعاية تقدم البدن ما يمكن فادفعه قبله والمداخلة  
الخص في الحركة واعترضه الزكشي ايضا بان التيمم على السجدة واجب قبل الوجه او سنة كغسل الوجه لا على السجدة  
والنقصه ومثالهما التيامن ويرد ما ياتي عن الاسوي وحيد في غسل وجهه ثم مسح التيمم ثم مسح عليها  
او بقدر التيمم على غسل وجهها ثم غسل التيمم ثم مسح عليها او بقدر الاسوي وليس له ان يغسل وجهه ثم مسح عليها  
ان يمسح عليها لانه ليس تطهيرها ولكن اذا غسل غسل الكفان والنقصه او الاستسكان وتعددها في بعض اعضاء  
الاعمال فان مسح وجهه بيمينه يمينه وانما غسل وجهه بيمينه يمينه ولا يكتفي بيمينه وحده وفارق من تمت الحراصة  
اعضاؤه بان التيمم في وجهه يمينه بيمينه فلو كان يمينه يمينه فلو كان يمينه يمينه فلو كان يمينه يمينه  
الاعضاؤه كلها السجدة التي تلي تسقط الغل ذكره في الجميع واعترضه بانه لا يأنس الا بحكم الترتيب باق في ذلك  
ساقط في غير ذلك القياس انه يكتفي بيمينه يمينه وحده عن الوجه والبدن ويرد بان الظهر في العضو الواحد لا يتغير ترتيبا  
وعنده ومن ثم وجب اربع تيممات فيما ياتي وان مسح كل من اعضاء وضوء الزم ثلاث تيممات تيمم الوجه وآخر  
للدين وآخر للرجلين والراس يكفي من بعضه وان مسح من اعضاء وضوء من التيممات وعت كل اعضاء اعضاء الوضوء  
كافة تيمم واحد عنها تسقط الترتيب تسقط الغل بخلافه في الصورة الاولى وان لم يمسح موضع السجدة وخاف من الغل  
الحجوز السابق لم يلزمه غسل التيمم بالماء حتى يفرح من اعضاء ما فرح منه ثم فرح من غير اعضاء ثم فرح في جنة اعضاء  
فيه ويلزمه ان يغسل في ذلك نصف او يفرح من اعضاء ما فرح منه ثم فرح من غير اعضاء ثم فرح في جنة اعضاء  
او لم يمسحها تيمم واحد وحكي صاحب البيان يصلي على حاله لا يمسح لانه لا يخط لانه عاجز عن استعانة  
فهو كالحال بينه وبينه يسبح ولا يمسح اتفاقا مسح موضع الغل بالماء وان لم يفرح من اعضاء ما فرح منه ثم فرح من غير اعضاء  
بالفعل كالمسح في السجدة فانه قاس الخلف ويجوز مسح الراس فانه اصلي لا عارضه ولا يلزمه ايضا وضوء  
تيمم عليه وتيمم كالمسح في السجدة السابقة لان مسحه رخصة وهو يلحقها وحديثه لا يلزمه لا اجازة لاس  
ختم حديثه رخصة حتى يكتفي ما معه لوضوءه وصرح صاحب البيان بوجوب الوضوء او الخلع او اللب أو حتى  
انبات اللب والثاني يتجه بخلاف الاول اذا دلل على غير وجب لانه غير متوقفة ولو جاز التيمم او مسح  
مطلقا فيس حرجا من الخلاف ويلزم من المسح على موضع الغل الذي لا يجبر عليه ان كان غسل التيمم وكفى حتى  
على فوهه يمسح وفي نسخة الجرح المسح اذا ضره فيه وتلك الاقوال صارت ظاهرة في الجميع وغيره ما  
حاصله الفصل كالمسح في السجدة فانه قاس الخلف ويجوز مسح الراس فانه اصلي لا عارضه ولا يلزمه ايضا وضوء  
عليه او وضعه نحو قشر الباق على خدته او على خدته شيئا فياتي في ذلك كله جميع ما مر ولما بين جات  
بجدس بضم اولها وفتحها مع فتح ثانيه في حكم العضو ثم ان خاف من غل مسحها فمما مر في التيمم ما  
مر في الغل الذي لم يفرح من اعضاء ما فرح منه ثم فرح من غير اعضاء ثم فرح في جنة اعضاء  
الوضوء والتيمم وغيرهما ما مر في السائر ان كان ولا يلزم من الجنبه الزرع المتصدق بخلاف الخلف في الجميع وانما  
اعاد التيمم وحده في السجدة ولا يلزمه غسل التيمم من يمينه يمينه ولا يكتفي بيمينه وحده وفارق من تمت الحراصة  
لا يلزمه ان يغسل وجهه بيمينه يمينه فلو كان يمينه يمينه فلو كان يمينه يمينه فلو كان يمينه يمينه  
عليه وان تعذر السجدة ولا يفرح من اعضاء ما فرح منه ثم فرح من غير اعضاء ثم فرح في جنة اعضاء  
قد ارتفع التيمم انما اناب عن غيره وانما العبد ضعفه عن اداء الفرض الثاني لا لانه لا يتغير به واللازم باطر

صوابه  
كالقيمة































بعضه لا رد له لان هذا المصلحة التتم وجهه بخلاف ما نحن فيه وقول القفال في شرط القصد الى التراب بعضه الصحيح  
به ضيق وان جرى عليه المصنف كما مر واما في الثانية فلا زيادة الا ان اتى ايضا وليست في الواصل عن المسح بما  
على الكف وقول ابن الرقبة يجب فيها اتفاقا ضعيفا او محصرا على انه لا يثبت الا اتفاقا على وجوب  
لصال التراب بين الاصابع في الثانية وهو محصل الفرق في قوله بوزنهما وعلى ما زاد الوصل التراب بينهما  
بالمسح قال الزركشي وعلى ما اذا قيل ضربا في اثاره افعال وحيدة خاتية في الاول ايضا قاله الاذري في  
**وتحليلها** اي الاصابع بعد مسح اليدين بالتيك نظير ما مر في الوصل احتياطا **ويجب التحليل** ان يفرقها في  
**الثانية** لان ما وصل اليه من المسح او جبره مقداره في حصول المسح فان فرقها فيها لم يجب التحليل لان التراب حينئذ  
لصل التحلل المسح في وقت يفي عنه واما قول ابن المقرئ فان قيل فامر لا يثبت بالفرق في الاول فقط مع ضم  
الاصابع في الثانية عن التحليل قلنا اذا ثبت الاتفاق كفي فلا يعين التحليل فلو رددنا ما عاين من الفرق والتحليل  
في الثانية لان الفرق ابلغ في اثاره افعال فان يفرج كما هو ذلك افعال بشرط التحليل يحصل ترتيبا محدد  
وان فرج حصل فوقه ترتيب غير متعلق بفرج المجموع عن الغرض ولذلك قال الرافعي العاقل الاول لا يمنع حصول  
الثاني ولا يمنع الوصل العشر وهذا العشر عبارة في فصله في الفرص تيممه وهو كونه بفضه ولا ايجال منعه  
**مر وتخييف التراب** من تحولها كثيرا بالنقص والتخفيف يبقى قدر الحاجة كخبر عمار ونحوه ولا يرتفع  
به الخلقلة **والاحتكاك في الامر** ان **يسمى** اي تراب التيمم **عصا** قبل الفراغ من الصلاة قال الاسوي وفارق بنسب  
الماء في الوضوء ان التراب كان مشهورا بزيادة بقاءه بعد حصول القصد منه بخلاف الماء في الوضوء ومنها **عناقه**  
الواحد ولا كثر في الضربة **الاولى** يكون المسح بجميع اليد اتباع السنة **ويجب النزوع في الضربة الثانية** لصل التراب  
المحتمل ولا ياتي غالبا بالنزع ويروى ما منه عليه السبيل من انه لا يجب الا عند المسح ولا ذري من ان الواجب لصال  
التراب في ما تحته لا نزع حمله واما ما لم يكن تحريكه لان التراب لا يدخل تحته بخلاف الماء ومنها **عدم التكرار للمسح**  
لان المطلوب في تخفيف التراب **فليكن فعله** بامره بترك الزيادة على مرتين وفي جزمه بكونه هذه هذه دون ذلك  
نظر لافرق بينهما فكان الاصوب اتباع الرافعي واصحابه في الحاق هذا بذلك واما عن الحمامي والرواني من  
كره هذا كثرهما وهذا القصة قلنا في المجموع **وسمى يدان** **الشهادتين** **اعرا** كالوضوء غسل وجهي في الاصل  
ايضا وبين انه تحت له وان تطهر الزركشي لم يجب التيمم في ذلك بل لم يقدر قبل الوضوء وعلى عصا كرهها ايضا  
ومنها المسح باليد وان جرح خرقه والضرب بهما معا كما مضى عليه

السنة الثالثة في أحكام التيمم

وفي ثلثة الاول انه اي التيم عن حداث اصغر بالعلم اسيد كره آخر الباق في الحب **يتروى عما يتحجج به الوضع** لانه ذلك  
فالحظي حكمه ومن ثم توهم الحب فاحدث بطل تيممه بالنسبة لما يجوز بالحدوث فقط كما يأتي آخر الدال **ويبطل**  
سواء كان معه العلم لا ولا تغيره هذا يبطل وقوله يستتبعونهم بخلافها وامن كذلك وانما هو مجرد التفتن ولا  
فهو ينتهي هنا ومن ثم كما علم ما مر في نواقض الوضع **بالدالة** لضعفه بخلاف الوضع ومثله في هذا الوضع انكم الحداث  
كما مر **وكذا يبطل رواية المار** او تيممه يعني العلم باحدهما في حد القرب فحادثه فيما يظهر **وقالوا** وان بان  
تخصا حداث العلم بخاسته حاله اوتيمه **اذ انتم تفقدون** بخلاف التيمم لغرض الا لا يثبت وجود العلم في تيممه **ومرآة قبل افرامه**  
**بل ما نفع علم به قبل رواية المار** او معها بخلاف العلم به بعد كما **حيث كسبوا** **اشترى** **عطش** **على او على**

[illegible]

لا اقل  
محل















ولا ينبغي

ولا تسبق صلاة الأعادة المسئلة أي مسئلة المسافر وجري على المصنف فقال **بالتسبب** **للإعادة** قبل خروج الوقت  
وبعد **أو أفضل للصلاة** **بالتيم عليها** **أو** كما مر أول الباب الأول ثم ينبغي تسببها عما ذكرنا من صحة الوقت  
أو وجوبه قل أنها خلاف ذلك وأدلة الأعادة حينئذ لا ينبغي جريانها فإن كان فيها خلاف فيكون الموقوف المسافر  
المذكور المأخوذ من الوقت ولا ينافيه الخبر المذكور لأن الاحتجاج بمخالفه وقتها الوجه الذي ذكره من جريانها في وقتها  
وسياق ما يؤيد في صلاة الجماعة وفي الخبر لو كان المسافر سجد أفضى الجماعة وهو غلط الصنف عن الأئمة  
يؤيد بجعله على استحضار الجمع فيه شرطاً فالأشهر والمجمل لم ينفك المأخوذ من الوقت لصلاة الجماعة ولا يقضي  
الظهر لأن الجملة لا تقضي **وكم يصح صلي تيمم وحال كونه غير قائم أو غير عال** **وكصلته شدة خوف** **سبأ** في بابها  
**ولا يقضي أيضاً** **وعند زام** **كان يدوم جب** **عالم** **وإن سرت** **لخرج** **أيضاً** **وإن العدة بالجنس** **ولا فرق في**  
**عذر بين ما مع بدلي وغيره** **وذلك** **سلس** **نفخ** **الامر** **مثال** **للعذر** **بذلك** **ما بعد** **الاية** **ولا اتحل** **وذي** **البحر**  
أي سلس بخلاف الزرع أو دم ما يوجب الحرج **ومح** **سلس** **أو** **استقام** **مقولة** **أو** **معه** **مخرج** **الحديث** **فإن** **يوم** **العذر** **لأن**  
أي حاله عالم **وأصل** **مف** **فقد** **جب** **معا** **أقضاء** **لأنه** **تدبر** **مع** **فوت** **البدل** **وعند** **غلبة** **الذم** **لكصلته** **فاقد** **الظهور** **من** **المأخوذ**  
وفي نسخة **فليزوم** **فعلها** **على** **حسب** **المر** **في** **الوقت** **مخرمة** **وغير** **الصحيح** **أنه** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **رسل** **إلى** **سابق** **طلب**  
فلا دلة على كونه الصلاة فلو لم يفرض في ذلك الوقت صلى الله عليه وسلم شاذ ذلك ليه فثبت أنه التيمم  
فصل صلوات على حبس المرحوم على الظهر معقدين الوجوب وقهرهم صلى الله عليه وسلم ولم يبين جرمه على الوجوب  
كما قال العامة أن يكفك ذلك وفي قول السج وفي قول الجمهور وسياق أنها صلاة صحيحة وفي قول السج لا يجب  
القضاء لكل صلاة وقد فعلها في الوقت على من غفل قال في الجمهور وهو المختار لا يستلزم في شرح مسلم  
أنه أقوى لأقواله في الزكركري وهو ما قال قال في الخادم قال في شرح **قال** **فضم** **أي** **للاصحاب** **وبسبب** **التيمم** **على**  
**قول الجمهور** **وجاز** **خلاف** **من** **يخبر** **وليد** **بقوله** **لو** **صحب** **في** **نهار** **مرضان** **غير** **نوا** **من** **النية** **ليكون** **صالحاً** **عند** **من**  
يعجز عنها انتهى وهو في الضاق السورى **شعر** **من** **في** **المسجد** **بني** **الأعنة** **في** **يحصل** **له** **فضله** **على** **الغير** **المتيمم**  
ويستغنى بقيد ذلك كله عما إذا قلنا بالبدل ولا فلتعقده حرمه ذلك لأنك بعدادة فاسدة فليقل فعله  
وهو لا ذرعي أنه لا يجوز له صلاة الفضل إلا الضاق الوقت وقد نضفه إلى الأصل بقاؤه عليه السلام وقد ذهب  
بالوجوب الموم بل يجوز الوقت والأوجه أن ذلك لا يشترط ما يذكره قوله الجوزي لأن ذلك في الوقت حيث  
الأعادة وبوجهه مرور من جهة أخرى لا يمنع ولا أنه علم ما ذكره من أن الحبس الطبري سبق لأذرع إلى ذلك من قوله  
ثم قال ولا أعلم أحداً من الأصحاب قال به بل الظاهر من إطلاقهم أن المار به بل بسبب ذلك تعصلا بفضل  
أو الوقت لأن ذلك على خصم خصم أحد الظهور من آخر الوقت والأفضل الأخير انتهى وهو مراد كره لأن  
قوله أن زبالة آخره قايماً في قوله السابق الأفضل لعمل الصلاة أو الوقت التيمم وإن غلب على خصم وجوده المأخوذ  
آخره معصاف **بأن** **صلاة** **فاقد** **الظهور** **وجري** **خلاف** **في** **مخرمة** **وفي** **صحة** **على** **الغير** **أو** **معه** **مخرج** **الحديث** **فإن** **يوم** **العذر** **لأن**  
مرتبة من الصلاة بالتيمم فارتفع شأنها على الأصل قال ابن جزي في مخبره ولم يدخل في اعتبارها في ذلك لأن الجماعة  
لأنها لا تقضي مع أنها كذلك في أن فاقد الظهور يصلح له حكمة الوقت ويقضي الظاهر بوزن ذلك انتهى  
ومح ذلك مع أيضاً ظاهر أنه يجب فعلها وهي مخرمة ولا تقضي حرم عداها أو وجوبها أو التيمم

نظم ما قال  
ما قيل  
لأن الظاهر  
أن جميع  
المصنفين  
لهذا المعنى  
أهـ

مع ذلك ص







































مطلقا كذا ظنته ولم يزل انتهى وفيه وقته والذي يظهر انه ينبغي غسل القدمين فقط ولو في الفرك من جهة  
التواليين طهره وصلاته وقام في ظهره قدمه ظهره تحت كعبه مع بقا العلة بان المسح باليمين واليسار  
منه لا يترك في كل موضع من موضعين ولا في كل موضع من موضعين فلا يترك في موضعين ولا في موضعين  
ما ينافي سببه وهو السرا قال الجوزي ولو كانت المدة في أثناء الصلاة بطلت ولم يترك في موضعين ولا في موضعين  
لأنه لا يترك في أثناء الصلاة حتى يغسل باليمين واليسار في موضعين ولا في موضعين  
استأجر المدة وجب ان لا يخرج من الصلاة حتى يغسل باليمين واليسار في موضعين ولا في موضعين  
في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
فمن لم يغسل باليمين واليسار في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
هذا قول في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
ذلك فكل هذا ايضا هو الذي لا يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
فمن لم يغسل باليمين واليسار في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
قال الاستاذ وانه لا يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
من لم يغسل باليمين واليسار في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
يعلم انه لا يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
بعضه وطريقه ما يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
انما علم انقطاع المدة في الصلاة عند انقطاعها واما ما يترك في موضعين ولا في موضعين  
مكة كما يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
عمل في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
او نفاس او ولادة او سحر او غير ذلك من هذه الاعراض التي لا يترك في موضعين ولا في موضعين  
في الموضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
الصلاة وذلك لان موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
معناها ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
على ظهره ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
فليزله الترع واليكون له المسح باليمين واليسار في موضعين ولا في موضعين  
انقصه امره ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
دور الخلف وليس هو في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
بالله المسح بعد من يغسل باليمين واليسار في موضعين ولا في موضعين  
وهو الا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
لم يترك المدة وهو محتمل في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
فمن لم يغسل باليمين واليسار في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
الرجلين كما لا ينبغي مسحهما عن غسل الجنبات لئلا يترك في موضعين ولا في موضعين

المسح

المسح لوجود المعنى الذي فيه قال شيخنا وهو ما قاله هاتوا انما هو المسح باليمين واليسار في موضعين ولا في موضعين  
عن غسل الجنبات لئلا يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
ولا يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
فيه ما لا يباح به فيها ولا يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
جاء في المسح لانه يحتاج الى اليس واليمين في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
ذلك لانه يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
مكة كما لا يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
كما يعلم مما لا يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
الرجلين الذي يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
اليه جمع وفي موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
للمسح في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
في القدر الذي يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
ومع ذلك ما ذكره في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
يلزمه الترع والذي يظهر ان موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
هو ما يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
بالشفاء في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
قبل مجيء وقت المسح انتهى وما ذكره او ما ذكره في موضعين ولا في موضعين  
الذي لم يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
حدثه انما هو المسح باليمين واليسار في موضعين ولا في موضعين  
دخول الوقت وهو ما يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
على ظهره وهو ما يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
فكانه ليس على حجة حقيقة فان موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
استباح كالمسح لبقائه في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
على الصلاة لا يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
قد جرت في الدوام ولا يترك في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
انتهى وفي موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
بطل المسح باليمين واليسار في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
يقطع المدة لان المسح في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
خاص في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
المسح خاصة اي ويغسل باليمين واليسار في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين  
لانها ما موزع بالترع فاستبدلها باليمين واليسار في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين ولا في موضعين







































للعاد فيرجع بها إلى عهده المتكرر قبل ذلك لها أقوى وما الصواب أن لا يبيح صوته إلا بعد عشرين أو عشرة  
 المصنوع فيها سبعا لها على عادتها المتكررة قبل ذلك فإنه لم يجر فيها ذلك بخلاف كون المرحا قبل أمكن أن  
 وحيداً فلم يباح إعادة المتكررة قبل شهر لاستحاضة لا صغيفة فلم ينظر المرحا وقالوا كلهم الرجوع لتلك العادة  
 العتية المتكررة فإن قلت فأي فرق بين رويها الخمسة الأخيرة واسترجعت جعلت حصصاً وإن لم يكن على  
 الأصح من الأصح لا يجرع السابقة من رويها من بعد عشرين واسترجعت الغنى على الأصح من الوجودين السابقين مع  
 لفاضل في كون الصور من مخرج الوجود عشرين في الأولى وخمسة عشر في الثانية قلت يهتق بأن ما في تلك  
 نقل قريب لكنه في الحقيقة اتصال آخر خمسة بأول العادة فاعتقته وأصله بها كونه في زمن المكان فظهر لها  
 وإن لم يكن مخرجاً في هذه الحالة وانحصارها في العادة قلت فهل يكون لخلاف في تلك رويها وحده وفي  
 هذا وجه من ذلك قلت نعم وإن لم يصح جريه فاما أمكن الأصح فيها فقطعت من ولما صدرت الثلاث ثم فقد  
 مروكاً أمكن الثاني ولكن على شرط نظر الثالث هنا عدم اتصال العادة بالعاكس فلو يمكن القول بأن خمسة عشر  
 ووجه عدم جريان النظر الثالث هنا أن الطهر حاله الذي نظر إليه الثاني ثم يمكن أن ينحصر الخمسة  
 الأخيرة في مخرجها من الشهر الثاني فيصير حاله وهو خمسة عشر من فم يعمل بالنقل فيه وقوله الأولى لا تغفل  
 الحقيقين عليه بل على نقل الطهر وقوله ولما هنا فالعاكس أن خمسة عشر منه لم يجره لعدم على خمسة عشر  
 الأخيرة بالظهر فلم يبق وجه حاله بالنسبة لكل شهر ترك من غير شهر لاستحاضة والذي عد فم جرداً وحده  
 يتقبله وأنه صغر عشرين في جرد العادة لما مضى في نظر إليه فإنه قلت هل يمكن أن يقال إن الرجوع في المسئلة الثانية  
 أن العادة حصص توفيق في زمن الملازمة لا نظر لذلك العرف لأنه لا يجوز أن تغف وتعمل قلت نعم يمكن  
 ذلك بل يحتمل أنه ما في ذلك لا يقع على التيقن من وجوبها ولما ذكر في ثلثه فم ذكر في الجميع من جميع وهو صرح  
 بالعمارة بل إن شاء النوع تتر منه بقوله على الذي عرفت المصنف في صحتها ورواها في ذلك ثم حكى هذا القول  
 العاكس حصص وهو قياس ما قاله في ذلك في فم قالها أنه الأصح وكن في النوى فم ترك العرف من على حاله في  
 تلك العلم بضعفها وذكر كمال الرافعي في هذا قيل تلك فم ترك ذلك حكماً فم ترك من غير شيئا مما ذكره مع ما في  
 هذه المسائل من طرق الفقهاء في الشهر الثاني يار الذي ثم روي بعض المتأخرين نظراً في مسألة الرجوع إلى  
 بأن عود الدم قبل مقتضى أقل الطهر يجعلها في هذا الدم على طبق الدم فم رويها إلى العادة طهرها وهو خمسة عشر  
 لأنه لا دلالة على استحاضتها كما هو في السنة ولا يجرى على ذلك وبعضها يجوز أن تكون صورة الطهر  
 أن يتقدمها خمسة عشر قبل خمسة عشر قبلها إلا بعد عشرين ويكون ذلك سقط من كمال الرافعي وحيداً  
 يصح ردّها في الطهر الخمسة عشر لأنها صغر عادت بها ولا فائدة بعشرين في أقل الطهر وروى عن الجميع أن من  
 عادتها خمسة في الشهر أو خمسة أو ثلث دون ذلك لم يعد عادتها وأصل فم رويها على عادتها حتى انتهى وفي  
 الجميع لو كانت عادتها خمسة في الشهر فإن الطهر خمسة حرة ثم سواد الشهر الشهر في صحتها خمسة من الطهر  
 الأسير بأن الذي عد الله في حركته وما نقلت عادتها ولو لم يكن ذلك الشهر خمسة حرة ثم خمسة سواد ثم  
 طبق الحرة فيها ما في السواد انتهى وفي الجواهر أن خمسة سواد وفي الشهر حرة ثم في شهر سواد ستة  
 أسود حرة في الشهر الثالث ثم طبق بها الدم خمسة أسود ونصف استحاضة في صحتها في الثاني وما  
 بعد ستة قال في الجواهر ولو لم يكن في الشهر من الشهر وعشرين ثم روي خمسة أسود من الشهر وستر

17

[illegible]

تفلاوت



السود في الشهر الثاني لان الضعف الذي يات بعد خمسة ايام في الشهر لا يبرهن من السوء المصطفى في الثاني  
الحسن لما اذ لم يزل في الامرة واحدة كان في خمسة ايام من السوء المصطفى في الثاني  
عوار البتة وما بعد ذلك من السوء المصطفى في الثاني  
اذ لم يزل في الامرة واحدة كان في خمسة ايام من السوء المصطفى في الثاني  
دورها في السوء المصطفى في الثاني  
ابن الصالح عاين مستقيما مع السوء المصطفى في الثاني  
ولما دام على لونه ما في السوء المصطفى في الثاني  
للمعانة ولو في وقت عداوته  
للمعانة في وقت عداوته  
رضي الله عنها ان لا يفتيها انما هي في وقت عداوته  
او معارض ما صرح عن عائشة رضي الله عنها ان النساء كن يفتينها بالرجوع اي تسكت اليك الغيبه  
الرجوع في وقت عداوته  
اكرم منه صوابا ليدعها عن النوبة في السوء المصطفى في الثاني  
الظهر وهي في وقت عداوته  
تسكت عن السوء المصطفى في الثاني  
او الكثرة في وقت عداوته  
صفره في وقت عداوته  
ثم صفره في وقت عداوته  
ثم صفره في وقت عداوته

ما كان  
او معقادة

باحتها او فقلد لم يكن لها الامتناع وفيه نظر لانها تعينه على حرام في الشهر الثاني  
عليها او فقلد لم يكن لها الامتناع وفيه نظر لانها تعينه على حرام في الشهر الثاني  
تقليد مقلد حتى تخلص من الحرمة في اعتقادها فان قلت في ذلك ما ياتي في الذين من ان الطلب  
وعليها الحرب قلت لا ينافيه لانها لم توفقه ثم على دعاء ولا فلا يدين ولا عقدا ثم لا يقر عليه طهره فانما  
الحرب منه لانك بخلافه فانها في غير طهره وقول في شكل ان لبت من الباطن في طهره لانها لم توفقه ثم على دعاء ولا فلا يدين ولا عقدا ثم لا يقر عليه طهره فانما  
من انه لا يلبس وسن الالباس لا يفتي حلاله وان كان خلاف الغالب وقيل يجوز وطهره مطلقا ليقول حلاله في غير طهره  
بالشكل فلا ينافيه ما عليه قال في الاستاذ لو فرق بين ان يلبس في غير طهره او قبل فحرم استحبابه الاصل فيها كان يتقيا  
انتهى وهذا الذي جبهه في قول المحقق لا خلاف في تحريمه ورواه الامام في حلاله وان كان خلاف الغالب وقيل يجوز وطهره مطلقا ليقول حلاله في غير طهره  
لذلك وليس قضية لا حيا طهره بل انه خلافه في زمان الكفاية وبيع ومن ثم سقطت الشهادة في ذلك  
لان كل وقت يحل طهره في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
قال في المحقق شارحه في ما فيه من الجرح وقصوره وتختلفه وطهره وان كان خلاف الغالب وقيل يجوز وطهره مطلقا ليقول حلاله في غير طهره  
والسوء في الصلاة تبطلها وفارقها في الطهرين من حيث يتحقق حداثتها وهي التغير بصلته ولو غير رتبة وبعد الوقت على ما في  
الاستحاضة ومنه يؤخذ ان طهره مطلقا ليقول حلاله في غير طهره وان كان خلاف الغالب وقيل يجوز وطهره مطلقا ليقول حلاله في غير طهره  
وصورته في وقت عداوته وان كان خلاف الغالب وقيل يجوز وطهره مطلقا ليقول حلاله في غير طهره  
ايضا وان كان خلاف الغالب وقيل يجوز وطهره مطلقا ليقول حلاله في غير طهره  
لما التفتت بعد ذلك الغرض ويصح عودها الى التفتت في مثل ما ذكره في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
يجوز عليه الملك في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
الف في صلاة في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
في التقار وان قلنا بالسحب لزم لقطع القطع وان كان خلاف الغالب وقيل يجوز وطهره مطلقا ليقول حلاله في غير طهره  
ان الله عليه وسلم لم يستأجره بان يعمل العصر في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
غلا وهو وجه الخطا في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
كما ان المسافر يجمع بينهما انتهى في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
وجوز به في الكفاية ان حكم في المحقق من القاضي في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
فعل بعد الصلاة انتهى وقوله بعد الصلاة ليس بقيد بلها التفتت بعد الصلاة في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
تقريبه كما انه في التفتت بعد الصلاة وليس بقيد بلها التفتت بعد الصلاة في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
في الكفاية لا يثبت ولا وجهه من الجواب كما جزم به المتن وان كان الجواب حقا وجب في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
كالتم والجواب لبقائه في الزمان ووسطا بينهما في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
لخذ من طهره في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
عرفت انقطاعه في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
واخبره انه لم يزل في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
ان الفعل يثبت لبقائه في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته

في التفتت سميت بذلك لغيرها في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
ملكها هي في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
الذي في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
وكان في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
مقتضى في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
لانها في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
قلها في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته  
تمع ما بين وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته او في وقت عداوته

بالحجاء















اصل  
السبعة

من الاطراف من الاضراس منها او من الوسط وانما وجب الولا في جميع المدة لا يخلو كانه عليها ثمانية فاضاها ثمانية  
الاول والآخر ثمانية عشر من العاشر الى الخامس والعشرين لاجل الانقطاع في الاول والعشرين في الثاني  
عشر ولا يصح من الثمانية السابعة ومن ثمانية عشر لاجل انقطاع في اليوم في الظهر وذلك لاجل انقطاع في الثانية  
المتابعة وكذا الوضوء ثمانية عشر ولا يصح من ثمانية عشر لاجل انقطاع في اليوم في الظهر وذلك لاجل انقطاع في الثانية  
الربع والعشرين فلا يصح من ثمانية عشر لاجل انقطاع في اليوم في الظهر وذلك لاجل انقطاع في الثانية  
الاربعة عشر لاجل انقطاع في اليوم في الظهر وذلك لاجل انقطاع في الثانية  
**سبعة** اذا تصور في الزمان عليها ثمانية عشر او اربعة عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
قال صاحب الجاوي الصغير في هذا ما حصل وتفرق وجوب الزمان ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
وما كان هذا لاجل سبعة ما ذكر في اليومين والاضراس ثمانية عشر وقياسها على ما ذكر في اليومين والاضراس ثمانية عشر  
فليس عليها الا ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
وتوالت في ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
في الاضراس ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
الولا ولا يصح الصور الذي يخلو في الظهر ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
في الاول والآخر ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
الثاني والعشرين في ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
التفريق بين الثلاث اما بين الاولين فلا يخلو لولا ان ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
والعقد في الثمانية عشر والاربعة عشر والاربعة عشر والاربعة عشر والاربعة عشر والاربعة عشر والاربعة عشر  
وتانيا وثالثا لاجل انقطاع في الاول والعشرين في الثاني والعشرين في الثالث والعشرين في الرابع والعشرين في الخامس والعشرين  
حيث ايضا في ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
متابعة وقد لا يخلو في ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
عليها ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
عليها ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
ذلك ايضا بالنسبة **سبعة** لانه بقي عليها ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
سبعة متواليين بكل تقدير والافق **سبعة** لاجل انقطاع في ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
ان يحصل من كل اربعة عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
الولا لاجل انقطاع في ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
لجاوي الصغير وهو على ان يخلو في ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
الظهر لاجل انقطاع في ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
منه فلا تعذر فيه كما ذكر الجاوي في الاضراس ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
الارشاد وقال في شرحه انه لا يخلو في ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر

في صلاة تكبير الخفية  
فصل الاضراس  
في ثمانية عشر  
في ثمانية عشر

الحج

ان التعذر عنه في انقطاع من بعض في الاضراس في المشايخ قاسا على انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض  
قياس مع قيام الفارق لا يمكن مع التعذر من بعض من احدى الاضراس لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض  
الاول فقلنا ان التعذر من بعض من احدى الاضراس لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض  
وما ذكر الجاوي في معنى على ما ذكره في بعض الاضراس لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض  
كل من القوي اذا علم ان ضرورة التعذر فاضاها ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
المستحب بما ذكره في هذا لاجل انقطاع من بعض من احدى الاضراس لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض  
خمس عشرة يوما لاجل انقطاع من بعض من احدى الاضراس لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض

**فصل** في المجموع تحصل صلاة فائز من نحو قصة او نذر كالصوم والصلوة **الاحد** والصلوات الخمس والصلوات وان قدر  
كما ياتي في يوم واحد والصلوات الخمس والصلوات وان قدر كما ياتي في يوم واحد والصلوات الخمس والصلوات وان قدر كما ياتي في يوم واحد  
ولما اختلف في يومين كما ياتي في الامام في غير ولا فرق بين الصلاة في يومين وفي يوم واحد في هذا الموضع في يومين وفي يوم واحد  
فهو يوم فائز كما هو في الصلاة تحصل في خمسة في كل يوم واحد والصلوة في يومين وفي يوم واحد في هذا الموضع في يومين وفي يوم واحد  
وحدة **الصلوة** متى كانت ثم بعد ذلك في يوم واحد والصلوة في يومين وفي يوم واحد في هذا الموضع في يومين وفي يوم واحد  
للعمل في الصلاة ولما اختلف في يومين في يوم واحد والصلوة في يومين وفي يوم واحد في هذا الموضع في يومين وفي يوم واحد  
تغير النجس وغيرهما بالاول والآخر لاجل انقطاع من بعض من احدى الاضراس لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض  
ثم تم من اول الليل **في ثمانية عشر** اي العمل في الصلاة لاجل انقطاع من بعض من احدى الاضراس لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض  
فقط **الصلوة** في ثمانية عشر اي العمل في الصلاة لاجل انقطاع من بعض من احدى الاضراس لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض  
لليل لاجل انقطاع من بعض من احدى الاضراس لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض  
ان لا ينقص عن اول الامم وهو ما ياتي في الصلاة في ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
امهلت قبل الاول **في ثمانية عشر** اي العمل في الصلاة لاجل انقطاع من بعض من احدى الاضراس لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض  
اعادتها ثمانية عشر اي العمل في الصلاة لاجل انقطاع من بعض من احدى الاضراس لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض  
في اول العاشر فلما نزل النذر في ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
لانها لو اختلفت في ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
لعمل القطع لاجل انقطاع من بعض من احدى الاضراس لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض  
عشر لاجل انقطاع من بعض من احدى الاضراس لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض  
انقصت لاجل انقطاع من بعض من احدى الاضراس لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض من الظهر لاجل انقطاع من بعض  
ثلاثة عشر في ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
تم في كل مرة ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
تغيرها وانما اختلفت في ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
انقصت في ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر  
فصل في الخمس خمس من ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر او ثمانية عشر

في ثمانية عشر

في ثمانية عشر

في ثمانية عشر

في ثمانية عشر







فتنوا فيها

ولو قالت كان حضي يومين من الشهر فقلت خلف شهر الحادي عشر لا حتى الحضر فمن أول الحضي حصة  
من يومه حصة يومين ثم تنقص حتى بقي حصة من الشهر الخامس وتلك الحصة مع ليلة السادس من الشهر الحادي عشر  
الجميع دليل مع من وهو نصف أيضا وحصة من أول السادس حصة يومين بقية فقلت بعد هذا الحضي من الشهر السابع من هذا  
بعد هذا الشهر حصة يومين وقيل عقب الحادي عشر والرابع والعشرين وتوحيدها بالسبعة أو كانت حضي عشرة منه وهو  
عشرون حصة فالحصة التي هي حصة يومين وقيل آخر الأول والثلاثين حصة منه منها السادس والسبع والعشرون  
فاليلة حصة يومين من الحادي عشر الحادي والعشرين وقيل عقب السادس الحادي والعشرين الحادي  
آخر الشهر وتوحيدها بالسبعة أو كانت حصة يومين من الحادي عشر الحادي والعشرين الحادي  
والحادي والعشرون وما بينهما حصة يومين وقيل آخر الأول والثلاثين حصة منه منها السادس والسبع والعشرون  
والعشرين أو حضي عشرة لحصة الثانية والثلاثين من الشهر الحادي عشر الحادي والعشرين الحادي  
العشرين الحادي عشر حصة يومين وقيل عقب السادس الحادي والعشرين الحادي والعشرين الحادي  
وصامت رمضان حصة يومين أما بقية سنة ولا كان زنت دليل العمل فاقول ما بين هذا الشهر من شهرين من كل يوم  
يومان كالأول والرابع والسابع والحادي عشر لا يطل إلا يومين بقية من الشهر ولا العلم وقتها كاليوم حصة يومين  
لأحد من الشهر نصف النهار وقيل السبعة من الشهر حصة يومين بقية من الشهر الحادي والعشرين الحادي  
يوما وأحد من الشهر حصة يومين بقية من الشهر حصة يومين بقية من الشهر حصة يومين بقية من الشهر حصة يومين  
بكل تقدير يبقى يومان بقية من الشهر حصة يومين بقية من الشهر حصة يومين بقية من الشهر حصة يومين  
بشر ويوما يوم أي لهذا كانت اليوم لا حتى الشهر والسبع من الشهر الحادي والعشرين الحادي والعشرين  
طوبى به كان هذا والليل الشهر الثاني لليلة التي فيها حضي يومين ولا يصار في الحظ المنكر ومن بعد الأول والآخر ليلة  
الحادي عشر من الشهر الحادي والعشرين الحادي والعشرين الحادي والعشرين الحادي والعشرين الحادي والعشرين  
وأبعد ليلة ثالثة سألها كان هذا والليل منها وهي ليلة السادس عشر حصة يومين بقية من الشهر الحادي والعشرين  
والطهر من هذا الحضي فهو حصة يومين بقية من الشهر الحادي والعشرين الحادي والعشرين الحادي والعشرين  
غسله والصلاة قال الشيخ الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي  
فالحصة من كل شهر الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي  
تلك الحصة حصة يومين بقية من الشهر الحادي والعشرين الحادي والعشرين الحادي والعشرين الحادي والعشرين  
السبع عشر حصة من يومه حصة يومين بقية من الشهر الحادي والعشرين الحادي والعشرين الحادي والعشرين  
ولو قالت كانت حصة يومين من الشهر الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي  
منه حصة يومين بقية من الشهر الحادي والعشرين الحادي والعشرين الحادي والعشرين الحادي والعشرين  
عشر حصة يومين بقية من الشهر الحادي والعشرين الحادي والعشرين الحادي والعشرين الحادي والعشرين  
ليلة الثلاثاء من الشهر الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي  
الثلاثة من الشهر الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي  
الحظ الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي  
مع الحصة من الشهر الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي الحادي

اوقات كان حصى في ثوبه وخاله احسن  
نصفه اهل الكوفة يروى عنه انه قال  
في حديثه عن حصى في ثوبه وخاله احسن  
عن حصى في ثوبه وخاله احسن



























King Saud

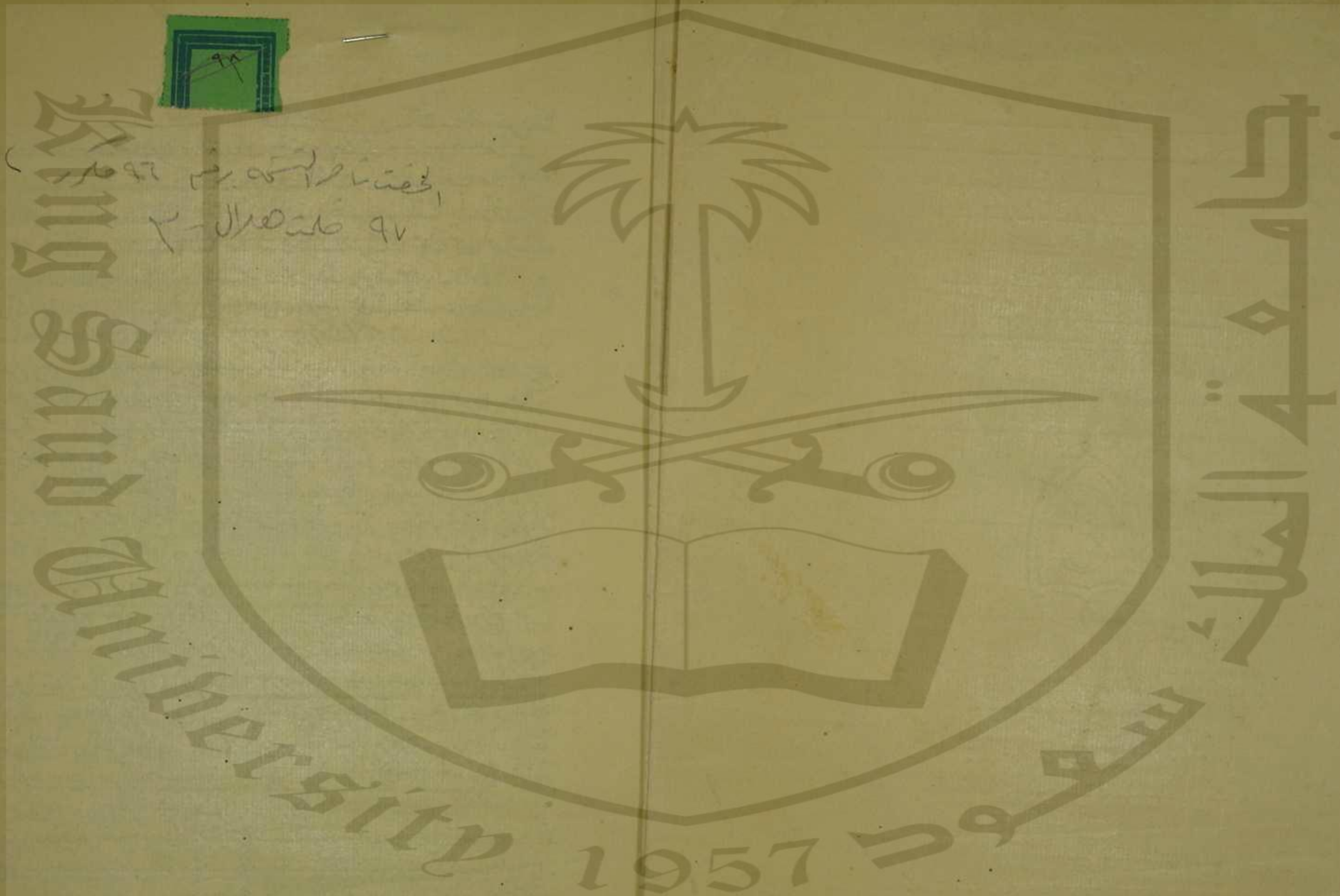
University



جامعة الملك سعود

Copyright © King Saud University





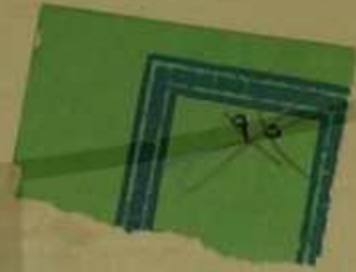
Copyright © King Saud University







كفنتا ص ١٥٠ / ط  
٩٢ شهر ٩٧٤ مكتفول - ٢



King  
Saud

University

1957

جامعة الملك

Copyright © King Saud University







ولم يتجربوا في الرقة عند ما سبق واذا انقطع الدم في ثلث ايام تمت وخاف من عودته من ان توطأ احتياطاً فان طويت  
 لم يكن اذ لم تثبت فيه حتى ولا صلاحه في ذلك قال في الجواهر يلزم له ان يحب عليها وجوباً عينياً فلو لم يكن احبها  
 والاشياء والنفس اي ذلك فوقع من ذلك لا يحب عينياً تعلم النادر في الحنفى وان يقال في تعليم الحق والصلاح  
 وكذلك ما لا يدب اشرته فان علمها من غيرها ما لم يعلمها عينياً مما ذكرنا في ذلك ولا يعلمها من غيرها اي لتعلم  
 وجوباً وغيره عليه منها ولا يجوزها الخرج مجلس كذا وتعلم فضيلة الامام بها بان يادها في صحتها وتضمن ان  
 يرضى به وافق الى الصلاح بانه يلزم له في ذلك على الصلوات في جميع الوجبات عليها وبالله يتعين عليه  
 التعلم في تعليمها غيرها ولا يخفى ان تعليمها السماع صوتها ومراعاة طاعتها وكما ذكرنا في بيانها على الاجنب  
 لا يجوز تعليمها النجس في ان ناصراً لله وان لم يعلمها عينياً لا يروها بدون اجرة بل لا يعلمها من غيرها قال في المجموع  
 ما حاصله **بأنه لا يفتى** اي ومثلها النقص **طاهر** فانه لم يرد في اي فضاء طاعتها وغيرها  
**ومما يترتب عليه** ولا استماع بها فوق السور تحت الركعة ووضع يدها في المانع وهذا  
 كل صميم عليه تخصيصها اي تخصيصها بغيرها والمراعاة اعتبارها في الآيات  
 اعتباراً في السور كما يستلزمه اي والتمتع بدين مرتين في شهرين على امر وقدم  
 في باد الغسل انه لا يكره استماع صوتها او ماسمته **والنقص** خرج  
 الدم والصغرة والكثرة **حكم طهرتها في حال** وان خرج الحول  
 ايضا فيلزمها الغسل جلاً او صلاة نذر كما لا تستظهر  
 بشي صلافة ذلك تستظهر في الامور والدين واذا  
 ادبرت فاعتلى على **ولا يضربوه** خروج الترتيب  
 بفتح الفتحة وكسر الهمزة تحتها متدد  
**ويروى طوبى** حقيقة ليست بكثرة  
 لاصفر تكون في القضاة اشر  
 لالون والسر اعلم

في  
الباري

صوت  
يلزم

في  
الباري

تم بوجه تعالى امير الاول من  
 كتاب في الدين والعبادة  
 ولى العلم للشهاب التميمي  
 والشيخ محمد بن محمد بن محمد  
 الرضوي الكوفي في شهر  
 ربيع الثاني سنة ١٢٩٠  
 في مدينة بغداد  
 محمد بن محمد بن محمد  
 اولاد  
 المصطفى











c9-



کتابت عربیہ ۱۵۵ / ط  
۹۷۶ مکتبہ عربیہ - ۲

King  
Saud

University



1957

جامعة الملك  
سعود

Copyright © King Saud University







أدم  
أعلم من الله على ذاتي بالبر  
الصفحة ١٠٠

29c

كالحاقه وتعلم بقول الله لا يدايم قسمي تحصيله لكن لا احل ولا الفصل وانتاع الحصول للربك ولا استعانة بغير اسم الله  
 فمن زعم ان الخط لم ينزل عند استرجاعه وايضا فانما هو وزن بلائيه باسمه تعالى وهذا الامر ليس له تعلق باسمه  
 اشار الى ان اسم الله تعالى لا يدايم قسمي تحصيله لكن لا احل ولا الفصل وانتاع الحصول للربك ولا استعانة بغير اسم الله  
 لا يدايم قسمي تحصيله لكن لا احل ولا الفصل وانتاع الحصول للربك ولا استعانة بغير اسم الله  
 ولا حلقه لبقائه ووزن اقر باسم ربك وتعلم ان تحذف في الله والرحمن الرحيم بلغ القياس على خط الحذف امام علمه الكبار  
 انما طوط هذا الذي على حذف كاف وعين روت عند وجودها كما في اقر باسم ربك والله علم على ذلك الواجب  
 وجود المستحق كما كانت اصله الكا امام من انما ياتي او حلت علمه في العرف ثم حذفت هاء تخفيفا ونقلت  
 حركتها الى الهمزة ثم كانت الاو لا و غمضا لانه تخفيفا ايضا وقيل ان لا يلوغ والحق ان يدخل علمه في العرف وعلى ما تم  
 لا ماله الفتح ما قبل الواو من قبل اللام والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام  
 فيه لا الترخيف ولا في نظير في الهمزة بفتحها غمضا لانه تخفيفا ايضا وقيل ان لا يلوغ والحق ان يدخل علمه في العرف وعلى ما تم  
 فهو العا ليعلم ان الهمزة لا تفتح في بعض مقول وان الله خاص بمجاهلة في الهمزة والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام  
 ابتداء من غير سبب فقلحها لما قبلها من حرف الفاء بلا سبب لانها تفتحه في سبب عن كنهها في الهمزة والواو في اللام والواو في اللام  
 الاصل من حيث نقل الحرف في حذفت عن الهمزة والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام  
 وقيل في المقول انما هو جيب كونه النقل على الهمزة والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام  
 الثبوت وجوبه ان الهمزة لا تفتح في بعض مقول وان الله خاص بمجاهلة في الهمزة والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام  
 والتعويض من حيث الهمزة والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام  
 فيه وكتب بلامين ووزنه الذي لا يرب تام فاسم عدم التقصير منه بخلاف الذي ومن ثم ما قرب من الغراب بتشتيت  
 كسرها لامين وايضا فانما الجيلات لا يدايم قسمي تحصيله لكن لا احل ولا الفصل وانتاع الحصول للربك ولا استعانة بغير اسم الله  
 المعبود بحق كما من غير فهمه بخلاف الذي اصله في النظر الى خبري ومن ثم كان من الاعلام في انما هو حيث انما  
 لم يسم بغيره تعالى وقد ذكرنا في النعم والحمد لله تعالى انما هو بغيره تعالى ومن ثم كان من الاعلام في انما هو حيث انما  
 وما من غيرهم من ان اسم لفهمه الجيلات لا يدايم قسمي تحصيله لكن لا احل ولا الفصل وانتاع الحصول للربك ولا استعانة بغير اسم الله  
 رد الالباضاوي ما لا انما لم يسم بغيره تعالى انما هو بغيره تعالى ومن ثم كان من الاعلام في انما هو حيث انما  
 كلما فاد التوحيد لان الهمزة لا تفتح في بعض مقول وان الله خاص بمجاهلة في الهمزة والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام  
 العرف الحمد لله اي لكن التحقيق له بدل ولا استعانة بغير اسم الله والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام  
 لا الله الذي جرد الهمزة لا تفتح في بعض مقول وان الله خاص بمجاهلة في الهمزة والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام  
 حاتم وحدها انما التقصير لهما احضار الواو في حال الهمزة والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام  
 اصله ان اسم جيب حذفت هاء وعين روت عند وجودها كما في اقر باسم ربك والله علم على ذلك الواجب  
 وجود المعبود بحق ومن حذفت هاء وعين روت عند وجودها كما في اقر باسم ربك والله علم على ذلك الواجب  
 سجد الا والله الواحد الحق في اخره بغير اسم الله والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام  
 كالحلق في النظر الى الهمزة لا تفتح في بعض مقول وان الله خاص بمجاهلة في الهمزة والواو في اللام والواو في اللام والواو في اللام  
 على المعبود بحق ومن حذفت هاء وعين روت عند وجودها كما في اقر باسم ربك والله علم على ذلك الواجب

3-25











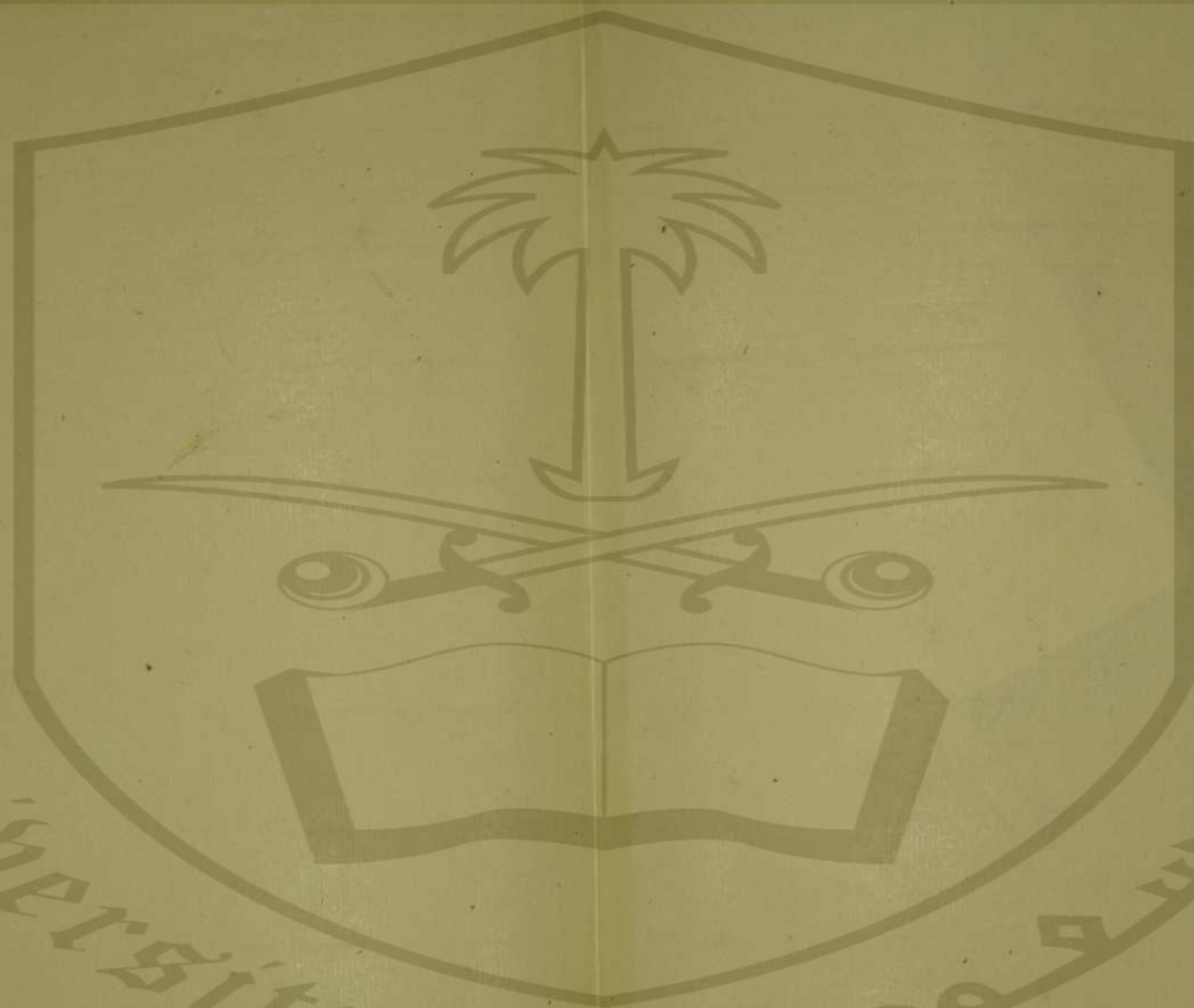
يسماه مجازاً عن كونه قولاً والمجاز  
على رأي الغزيرين السلام أن الثناء حقيقة ولو في الشرف أو الذم على رأي الأكثر من أنه حقيقة للخير  
فقط بيان المأخوذ أو دفع توهم إرادة الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يجوز له أن يثني على الله عنه  
وصنيع القاموس مشعر بترجيح الأول وبالاختيار الذي زاد الرافعي تبعاً للغزيرين أن الثناء على الجميل  
الاضطراري كحسن الجوهر فأنه مدح لأحد قال الرافعي لأن الثناء على الشخص بما لا اختيار له فيه كحسن  
الوجه يطلق عليه المدح لا الحمد ومقتضى ما في الكشف في المحررات أن هذا في العرف وأما في اللغة فلا مانع من كونه  
حمداً قال لا يفرق أصحابنا المنظر في الغالب تشعير عن أخلاق محمودات وعلى هذا يحمل ما متى عليه في  
الفاريق من تراخيها وقوله في الكشف أنهما أخوان ظاهر في الترادف وإن لم يكن صريحاً فيه أن من  
عاد في كنية حمداً له السعدان فتأني أن يرد بذلك أن بينهما اشتقاقاً كبيراً بأن يشتركا في حروف  
الأصوات من غير ترتيب كالحمد والمدح والكبريان يشتركا في ألف الحروف فقط كالفاعل والفاعل مع اتحاد  
في المعنى أو تناسب نعتي ليد هنا تحقيق دقيق ينبغي التفتن له وهو أن الجميل هنا يتناول الاختيار  
وغيره لكنه محمود به ثم قال ولا بد ههنا من اعتبار قول زائد وهو أن يكون ذلك الوصف بازاد أمر  
اختيار هو الحمد عليه من نعمة أو غيرها فيخص الحمد بالفاعل المختار دون المدح إذ يجوز فيه أن يكون  
المدح عليه كالممدوح به مما ليس باختيار انتهى وحاصله أن الحمد به لا يشترط كونه اختيارياً  
بخلاف الحمد عليه وإن الممدوح به وعليه لا فرق بين أن يكون بازاد أمر



٢٩٧

King Saud

University



جامعة الملك سعود

١٩٥٧

Copyright © King Saud University